

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A
POVOS E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS (MESPT)**

ANDRÉ HALLOYS DALLAGNOL

**PALAVRAS ALAGADAS E O DIREITO À FALA E À ESCUTA: UMA
REFLEXÃO SOBRE OS IMPACTOS DA USINA HIDRELÉTRICA DE
ITAIPU, O ACESSO À JUSTIÇA E O RACISMO CONTRA OS AVÁ-
GUARANI NO OESTE DO PARANÁ.**

Brasília
2020

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A
POVOS E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS (MESPT)**

ANDRÉ HALLOYS DALLAGNOL

**PALAVRAS ALAGADAS E O DIREITO À FALA E À ESCUTA: UMA
REFLEXÃO SOBRE OS IMPACTOS DA USINA HIDRELÉTRICA DE
ITAIPU, O ACESSO À JUSTIÇA E O RACISMO CONTRA OS AVÁ-
GUARANI NO OESTE DO PARANÁ.**

Ensaio apresentado ao Curso de Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, sob orientação do Prof. Dr. Henyo Trindade Barreto Filho.

Brasília
2020

RESUMO

Este ensaio traz uma reflexão sobre os conflitos na luta pela terra vivenciados pelo Povo Avá-Guarani no Oeste do Paraná, bem como sobre os bloqueios de suas falas e os obstáculos jurídicos para o reconhecimento de seus direitos, no contexto da expropriação territorial provocado, principalmente, pelo alagamento promovido pela Usina Hidrelétrica de Itaipu, uma empresa binacional. Parto da hipótese de que esse evento histórico também simboliza um continuum de um processo de colonização e segregação racial que expõe as contradições da racionalidade de uma sociedade racializada. Faço isso sob a perspectiva da minha atuação enquanto advogado popular no contexto de assessoria jurídica da organização indígena Comissão Guarani Yvyrupa que justifica minha aproximação com os Avá-Guarani e me colocou em contato com fatos e situações que tenho vivenciado com esse trabalho. O viés anti-racista é importante para este trabalho, por isso, possuem relevante importância o fato de me colocar enquanto sujeito e ator implicado, e os conceitos de racismo estrutural, necropolítica e o que chamo aqui de "palavras alagadas" - conceito que elaboro ao longo do ensaio.

Palavras-Chave: Racismo Estrutural. Necropolítica. Acesso à Justiça. Estado. Avá-Guarani.

ABSTRACT

This essay brings a reflection on the conflicts in the struggle for land experienced by the Avá-Guarani People in the West of Paraná, as well as on the blockages of their speech and the legal obstacles to the recognition of their rights, in the context of territorial expropriation caused mainly by the flooding promoted by the Itaipu Hydroelectric Plant, a binational company. I assume that this historical event also symbolizes a continuum of a process of colonization and racial segregation that exposes the contradictions of the rationality of a racialized society. I do this from the perspective of my work as a popular lawyer in the context of legal counsel for the indigenous organization Comissão Guarani Yvyrupa, which justifies my approach to the Avá-Guarani and put me in contact with facts and situations that I have experienced with this work. The anti-racist bias is important for this work, so the fact that I place myself as the subject and actor involved, and the concepts of structural racism, necropolitics and what I call here "flooded words" - a concept that I elaborate throughout the essay - have relevant importance.

Key words: Structural Racism. Necropolitics. Access to Justice. State. Avá-Guarani.

PALAVRAS ALAGADAS E O DIREITO À FALA E À ESCUTA: UMA REFLEXÃO SOBRE OS IMPACTOS DA USINA HIDRELÉTRICA DE ITAIPU, O ACESSO À JUSTIÇA E O RACISMO CONTRA OS AVÁ-GUARANI NO OESTE DO PARANÁ¹

André Halloys Dallagnol²

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho³ é resultado de participação, atuação profissional e observação nos conflitos existentes entre a empresa Itaipu Binacional e os Avá-Guarani por ela impactados no Oeste do Paraná, especialmente os conflitos relacionados com o racismo e as dificuldades no acesso à justiça que vivenciam os indígenas em seu cotidiano.

Esta reflexão foi possível a partir de minha atuação profissional recente como assessor jurídico da organização indígena Comissão Guarani Yvyrupa⁴, da qual essas comunidades fazem parte, acompanhando seus processos eminentemente relacionados à demarcação de suas terras, o que me permitiu construir relações junto ao povo Avá-Guarani e conhecer um pouco mais do seu dia-a-dia e suas relações com a sociedade não indígena, “branca”, especialmente na tentativa de acesso ao sistema de justiça desta sociedade na qual estão contraditoriamente inseridos e deveriam ter seus direitos garantidos.

Todavia, procuro mostrar através deste trabalho que a garantia desses direitos passa pela compreensão de um sistema não indígena que é moldado, de maneira geral, a partir de uma noção de “cultura” que foi construída equivocadamente a partir da distinção em seus primórdios entre as compreensões de “civilização” e “barbárie”. Referida concepção foi

¹ Ensaio apresentado como requisito para conclusão do Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais da Universidade de Brasília.

² Advogado Popular e Assessor Jurídico da Comissão Guarani Yvyrupa. Mestrando no – MESPT/UnB. E-mail: andrehalloys@gmail.com

³ A opção pelo formato ensaio ocorreu por uma decisão pragmática diante das contingências relacionadas ao prazo para a conclusão da pós graduação e das minhas dificuldades relacionadas à conclusão do trabalho científico.

⁴ A Comissão Guarani Yvyrupa (CGY) é uma organização indígena autônoma que representa os povos guarani em toda região Sul e Sudeste do Brasil, presente nos estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Criada em 2006, numa grande assembleia com lideranças de todas essas regiões, a CGY surge com a missão de defender os direitos territoriais do povo guarani. Desde então, a CGY tem se organizado junto a diversos parceiros da sociedade civil, visando sensibilizar a opinião pública e garantir junto ao Estado as políticas que garantem o reconhecimento de seus territórios. Ela será mais e melhor apresentada ao longo do texto.

superada, pela Antropologia, demonstrando que não existem “culturas” “superiores” ou “inferiores” umas às outras, vide “Raça e História” de Claude Lévi-Strauss (1976).

Porém o fator “raça”, ainda que não encontre mais lastro científico, continua sendo um fator político para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e genocídio de grupos sociologicamente considerados minoritários (Almeida. 2019) permanecendo como uma herança que estrutura instituições e sociedades de maneira racializada.

É deste diagnóstico que surge o foco da presente reflexão, qual seja a relação contraditória da busca dos Avá-Guarani no Oeste do Paraná, pela garantia de direitos fundamentais, previstos na Constituição Federal, de 1988, perante o sistema judiciário ou seja, dentro de uma estrutura formada por instituições e sociedade racializada e racista.

Ao serem perguntadas se são racistas, é comum as pessoas responderem imediatamente que não, seja por vergonha, seja por terem uma compreensão parcial do que possa ser definido como racismo, mas é possível que exista uma intencionalidade em quem responde que não é racista de efetivamente não querer ser racista. Penso que essa é a porta que tem se aberto para mim desde que comecei a me aproximar das lutas populares.

Foi a partir do que fui entendendo ser racismo, machismo e outras formas de violência e opressão sociais que comecei a compreender melhor que não existe um ser racista, um ser machista, etc.; o que existe são relações racistas, machistas, que são conformadas a partir de uma forma de pensamento e de visão de mundo que precisa ser paulatinamente desconstruída e combatida socialmente e também dentro de cada um de nós.

Não existem manuais ou regras que nos apontem os caminhos para esse combate, que deve ser travado internamente - em nossos modos de ser, fazer e existir-; socialmente; e estruturalmente. Temos, porém, a possibilidade de estudar, ler, aguçar nossos ouvidos e percepções para o que as mulheres, os negros, as pessoas LGBTQIA+, os diferentes povos indígenas e outros povos e comunidades tradicionais têm a nos dizer sobre eles mesmos.

Porém, isso não deve ser feito somente a partir de visões e produções individuais, mas também por meio do discurso formado pela massa crítica dos coletivos que esses indivíduos compõem. Isso pode nos auxiliar a confrontar visões racistas, sexistas e outras, que também atingem essas pessoas independentemente de classe, cor, sexo ou raça que também possam atingir o imaginário desses indivíduos, posto que é estrutural.

Um dos pontos centrais para a reflexão proposta neste trabalho é a identificação do que Silvio Almeida (2019) se dedicou a estudar e nos ensinar sobre o que seria o racismo estrutural.

Assim, o racismo, não seria meramente uma “patologia social”, ou individual, como uma mera anormalidade. O racismo é “normal”, não no sentido de que deveria ser aceito, mas por ser capaz de “constituir relações num parâmetro de normalidade” (Almeida, 2019).

O racismo é uma forma de racionalização e normalização, de compreensão das relações sociais, e é construído não só de ações conscientes, mas também inconscientes: é um modo de funcionamento normal da vida quotidiana dentro de uma estrutura social (Almeida, 2019).

O racismo é estrutural, segundo Almeida (2019) porque se baseia em, pelo menos, três pilares: econômico, político e subjetivo, constituindo uma estrutura que reproduz as condições de desigualdade. Ele contribui, por exemplo, para que os povos negros e indígenas ocupem a base da pirâmide social, justificando a injustiça racial, dificultando o estranhamento e até encontrando explicações formulando teorias para justificar a persistência do racismo na sociedade, como se fossem apenas sintomas de alguma anomalia.

O Estado, enquanto expressão de certa articulação de/entre tecnologias de poder (Foucault, 2010) é o garantidor do funcionamento desta estrutura racial, ou racista (Goldberg *apud* Almeida, 2019).

Essa reflexão serve para tentar entender o que leva o Poder Judiciário, os proprietários de terras e mesmo uma nova corrente de pensamento que começa a, ideologicamente, ocupar a Funai e demais órgãos com competências indigenistas governamentais, a nomear grupos indígenas como “indígenas invasores”.

A partir da compreensão acerca do que é o racismo estrutural, busco articular um diálogo com as etnografias produzidas sobre os Avá-Guarani no Oeste do Paraná, revisitando a história do alagamento dos territórios Avá-Guarani, observando fatos/violações do presente que somente se justificam a partir de uma sucessão de fatos históricos, como já demonstrados por Brant (2013), nas falas dos Avá-Guarani e nas experiências a partir da atuação profissional junto a esses povos,

Para tanto trabalharei com fontes bibliográficas, documentais e observação direta a partir da minha atuação profissional.

Com isso, tenho como objetivo propor algumas reflexões partir do ponto de vista de um não indígena, advogado popular e aliado das lutas populares - ou parceiro juruá - como os próprios Avá-Guarani costumam nos referenciar - sobre os conflitos na luta pela terra vivenciados pelo Povo Avá-Guarani no Oeste do Paraná, bem como sobre os bloqueios de suas falas e os obstáculos jurídicos para o reconhecimento de seus direitos, no contexto de

expropriação territorial provocado, principalmente, pelo alagamento resultante da Usina Hidrelétrica de Itaipu.

Para este objetivo cumpro um roteiro em duas partes assim organizado.

A primeira parte é destinada à apresentação dos sujeitos, quais sejam eu, enquanto pesquisador/profissional refletindo sobre meu lugar nesse conflito, os Avá-Guarani, pessoas membros de uma sociedade complexa, num território expropriado e alagado, e a Usina Hidrelétrica de Itaipu, a Binacional, enquanto parte do próprio Estado.

Construo a primeira parte buscando dialogar entre visões e perspectivas de pesquisadores, dos Avá-Guarani e minhas, repensando o meu lugar dentro de uma sociedade racializada e que se vê como universal, e essa relação com os Avá-Guarani.

Na segunda parte do trabalho, procuro problematizar o “alagamento das falas”⁵ e das narrativas dos Avá-Guarani como um processo sistemático de uma sociedade branca que age a partir de um racismo estrutural, promovendo o represamento/apagamento/alagamento dessas falas e histórias; e a (in)capacidade das instituições da nossa sociedade em ouvir o que essas pessoas têm a nos dizer.

Por fim, procuro demonstrar como, partindo dessa lógica, todo o racismo estrutural vai se perpetuando, enquanto os Avá-Guarani seguem resistindo e existindo.

2. A CONSTRUÇÃO DE UM “CAMPO DE PESQUISA” E DE UM “PESQUISADOR”

Foi no dia 09 de maio de 2017, durante o IV Congresso de Direito Socioambiental, organizado pelo Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, que, por ocasião do lançamento do livro *Yvyrupa. A terra uma só*, conheci o Timóteo Verá Popygua, liderança da Comissão Guarani Yvyrupa, que me presenteou com seu livro e fez uma dedicatória que mantenho em segredo, mas que em linhas gerais me orientava a ouvir mais e falar menos. Timóteo não me conhecia, nem eu a ele e mal sabíamos – ou pelo menos eu não poderia imaginar – que, anos mais tarde, trabalharíamos juntos, ele como coordenador da Comissão Guarani e eu como assessor jurídico dessa organização indígena.

⁵ Entendo por alagamento das falas o processo de represamento e as tentativas de encobrimento das falas e denúncias dos Avá-Guarani sobre a situação que eles vivenciam, conceito melhor trabalhado em tópico específico a seguir.

Em 2017 eu estava me desligando da assessoria jurídica da organização de direitos humanos Terra de Direitos, onde, por três anos, fui responsável pelo eixo relacionado à Biodiversidade, Segurança e Soberania Alimentar, trabalhando com camponeses articulados no Movimento dos Pequenos Agricultores, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e outros movimentos sociais ligados à Agroecologia. Antes, trabalhei por aproximadamente quatro anos na Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná, criada em maio de 2008 com o objetivo de articular as lutas de movimentos sociais de distintos grupos étnicos, a saber: Xetá, Guaranis, Kaingang, Faxinalenses, Quilombolas, Benzedores e Benzedoiras, Pescadores Artesanais, Caiçaras, Cipozeiras, Religiosos de Matriz Africana e Ilhéus do Rio Paraná.

Em minha trajetória profissional também trabalhei por alguns períodos em escritórios de advocacia empresarial e fiz diversos bicos para poder pagar as contas. Apesar de ser oriundo de família de “baixa renda”, consegui me formar em Direito, no ano de 2009, graças ao Programa Universidade Para Todos – ProUni, do Governo Federal. No final de 2009, durante o primeiro congresso de Direito e Antropologia da UniBrasil, onde me formei, tive contato com a advocacia popular ao assistir um trabalho defendido pela advogada Ana Carolina sobre a Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais. Foi ali, em choque com uma realidade que eu ignorava apesar de ser próxima, inclusive geograficamente, que comecei a me interessar pelas lutas populares. Mas essas digressões e recortes são apenas para me apresentar à leitora e familiariza-la com as problemáticas que pretendo apresentar mais adiante, quando tratarei de questões mais relacionadas à minha atuação enquanto Advogado Popular. Voltemos ao livro de Timóteo Popygua.

A *Yvyrupa*, segundo Popygua (2017) me apresenta, é como uma estrutura que sustenta o mundo terrestre, expressando o modo como os povos guarani sempre ocuparam o território, de maneira livre, antes da chegada dos brancos, quando não existiam fronteiras. Por isso foi o nome escolhido pelas mais de 300 lideranças que, em novembro de 2006, fundaram a “Comissão Nacional de Terras Guarani Yvyrupa”, que deu origem à atual “Comissão Guarani Yvyrupa”⁶.

⁶ Disponível em <http://www.yvyrupa.org.br/sobre-a-cgy/>.

Uma das pautas centrais da CGY, desde a sua criação, é a demarcação das terras indígenas. Isso porque os Guarani acreditam que, garantindo seu território⁷, garantem sua territorialidade (Little, 2004) e, com isso, sua cultura, sua língua, sua espiritualidade, enfim, o seu *nhandereko* (modo de vida, em tradução livre).

O modo de organização da CGY, apesar de contar com CNPJ, busca romper com a “lógica do sistema representativo característico da política dos brancos”. Para isso, a posição da organização caminha no sentido de ser uma ferramenta de fortalecimento da autoridade dos caciques e lideranças espirituais. Assim ela se materializa como uma organização capaz de defender seus interesses em juízo, materializando aquilo que o poder constituinte definiu, em 1988, no artigo 232 da Constituição Federal⁸.

Em 2018, tive a oportunidade de conhecer e participar do edital de seleção para a assessoria jurídica da Comissão Guarani Yvyrupa. Tendo sido selecionado, passei a acompanhar, juntamente com uma equipe de assessores “brancos”, as demandas dos guaranis na Yvyrupa. Minha primeira ida a campo e que me chamou mais a atenção, dada a gravidade das violações, foi justamente o relacionado ao tema deste trabalho.

Os Avá-Guarani constantemente referem-se ao povo não indígena como “branco”. Esta é a tradução mais comum que nos é dada quando perguntamos o que significa *jurua* ou *karai*.⁹

Mas a que “brancos” se referem os Avá-Guarani quando nos categorizam enquanto “brancos”? Quem são os “brancos” que estão no entorno deles? São “brancos” aliados, parceiros, como eu supostamente era percebido, ou “brancos” inimigos, como os fazendeiros que ocupam as terras da União, ou mesmo a Itaipu, que estão envolvidos constantemente em conflitos, por conta da luta pela demarcação da terra? São os “brancos” das cidades, das agências do Estado?

Parece-me, a partir do diálogo com Diógenes Cariaga (2019), em sua etnografia com os Kaiowá em Mato Grosso do Sul, que todos os “brancos” possuem uma potência de perigo, que precisam ser “pacificados” para que possam contribuir junto aos povos guarani, conviver com os Guarani e ser seus aliados, mesmo que à revelia de demais outros brancos. Neste caso, eu

⁷ Importante ressaltar que o conceito jurídico/político da demarcação, dentro da estrutura estatal/racial, não é uma garantia absoluta, mas é o instrumento disponível para viabilizar sua permanência nos lugares ainda que não se iguale à compreensão de território/territorialidade dos Guaranis.

⁸ Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

⁹ *Jurua* e *karai* tem outras traduções possíveis no idioma Guarani, e variam entre as diversas regiões do amplo território Guarani, mas contribui significativamente para o objetivo do trabalho.

também poderia ser percebido como um “branco” suspeito. Afinal, como já tive a oportunidade de ouvir nas assembleias guarani, que povo pode ir contra os seus próprios parentes?

A pergunta é justa, senão vejamos:



Reprodução: Relatório sobre Violações de Direitos Humanos contra os Avá-Guarani do Oeste do Paraná (2017).



Foto de Aline Crespe (2015).



Fonte (Cariaga, 2019).

Na primeira imagem, apresento uma colagem com a página da Organização Nacional de Garantia ao Direito de Propriedade - Ongdip, na rede social Facebook, onde um grupo de “brancos”, ruralistas, da região oeste do Paraná mobilizava resistência contra retomadas indígenas e promovia o ódio dos moradores da região contra os Avá-Guarani e contra os seus apoiadores. Essa colagem também consta do Relatório sobre Violações de Direitos Humanos contra os Avá-Guarani do Oeste do Paraná (2017: 74). Referida página foi obrigada, pelo Ministério Público Federal¹⁰, a fixar uma publicação com o seguinte texto:Essa visão em relação aos “brancos” expressada pelos Avá-Guarani no Oeste do Paraná me parece dialogar com a produzida por Djamila Ribeiro (2017), quando ela proporciona a reflexão de que há um discurso dominante daquilo que pode ser percebido como um “senso comum”, segundo o qual “nós brancos”, acostumados a não termos marcadores étnicos ou identitários (senão aqueles

¹⁰ Acordo homologado, no dia 29 de maio de 2018, entre Ministério Público Federal e Ongdip, na Ação Civil Pública nº. 5000596-15.2018.4.04.7017, que tramitou perante a 1ª Vara Federal de Guaira.

que nos pareçam motivo de orgulho, como descendente de italiano, de alemão, de europeu, de norte-americano), temos o estranho costume de tratar a nós mesmos como normais, padrão ou modelo ideal, universal, para, a partir disso, falar dos outros. Para Djamila Ribeiro:

Essa insistência em não se perceberem como marcados, em discutir como as identidades foram forjadas no seio das sociedades coloniais, faz com que pessoas brancas, por exemplo, ainda insistam no argumento de que somente elas pensam na coletividade; que pessoas negras, ao reivindicarem suas existências e modos de fazer políticos e intelectuais, sejam vistas como separatistas ou pensando somente nelas mesmas. Ao persistirem na ideia de que são universais e falam por todos, insistem em falarem pelos outros, quando, na verdade, estão falando de si ao se julgarem universais (Ribeiro, 2017: 20).

A não-marcação identitária ou racial do “branco” tem um propósito, assim como a não marcação do capitalismo, da direita, do apolítico, da neutralidade científica. Isso atinge e parece mobilizar em alguma medida as pessoas que não gostariam de ter que lutar para provar que são humanas, pois oferece uma ilusão de que, nesse lugar, a cor da pele, a orientação sexual, o gênero, a classe social, não seriam importantes.

E, de fato, ser branco é uma insuperável contradição:

“só se é ‘branco’ na medida em que se nega a própria identidade enquanto branco, que se nega portador de uma raça. Ser branco é atribuir identidade racial aos outros e não ter uma. É uma raça que não tem raça. Por isso é irônico, mas compreensível que alguns brancos considerem legítimo chamar de ‘identitários’ outros grupos sociais não brancos sem se dar conta de que esse modo de lidar com a questão é um traço fundamental da sua própria identidade.” (Almeida, 2019: 78)

Almeida (2019) retrata uma espécie de pavor entre nós brancos de sermos igualados aos negros, ou mesmo de sermos tratados como são tratados os negros e indígenas. De fato, observo que quanto mais a nossa sociedade insiste em negar suas origens para se aproximar do branco idealizado (norte americano, europeu), mais somos afastados pelos norte-americanos e europeus, lembrando-nos, enquanto multidão, que pertencemos ao terceiro mundo, à afro-indígena-américa-latina.

É com essas críticas que consigo desnaturalizar, retirar do campo do normal, a estrutura racial na qual nasci, cresci e me criei, e contra a qual me coloco. Isso traz uma potência para minha atuação profissional, na medida em que consigo perceber as possibilidades e os limites da minha atuação profissional junto aos indígenas numa perspectiva emancipatória.

Essa visão ficou ainda mais aguçada na trajetória dentro do Mestrado em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais, na Universidade de Brasília, que cursei juntamente com pessoas oriundas de comunidades indígenas, quilombolas e de outros povos e comunidades tradicionais, como ribeirinhas, ciganas, povos de terreiro, pescadoras, e que acontece numa perspectiva intercultural.

Com essa turma e somando com as experiências que já tinha enquanto advogado popular, pude perceber o quanto existem pontes, entrecruzamentos, ou, nas palavras de Antônio Bispo (2015), transfluências e confluências entre esses diversos povos.

3. CONFLUÊNCIAS E TRANSFLUÊNCIAS

Nós tivemos que aprender a língua de vocês para vocês saberem que existimos, mas vocês não aprenderam a nossa língua para entender quem nós somos. – Tupã Mirim¹¹.

É muito cansativo atravessar sua humanidade tendo que provar que é humano. Consumir parte da vida tendo que provar que é gente, digno de respeito. – Juarez Xavier¹².

Não sou um etnólogo, guaraniólogo, ou antropólogo, mas me arrisco a afirmar – na posição de aliado com alguma experiência de campo junto a esses diversos povos e a partir do ponto de vista das litigiosidades em que venho atuando ao longo dos últimos dez anos – que existem distintos fenômenos que apontam para elementos em comum entre esses povos. Para fins reflexão, irei me apoiar na dicotomia confluências e transfluências, proposta por Antônio Bispo (2015).

Confluência caracteriza “os processos de mobilização proveniente do pensamento plurista dos povos politeístas”¹³ como algo positivo/dignificante; e transfluência caracteriza

¹¹ Fala da liderança Mbya-Guarani citada por Lua Leça no Seminário “Lugar de Escuta”, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Qa_ATEX01YA.

¹² Professor de Jornalismo/UNESP, em entrevista ao jornal Estadão, após ter sido chamado de macaco e tomar uma facada no estacionamento de um supermercado no dia 20 de novembro (dia da Consciência Negra). Disponível em: <https://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,cansativo-viver-tendo-que-provar-que-sou-humano-diz-professor-xingado-de-macaco-e-esfaqueado,70003097996>.

¹³ Sobre politeísmo ou monoteísmo, penso ser importante destacar que é irrelevante para a dissecação da ideia proposta a caracterização da religiosidade dos povos guarani dentro das lógicas monoteísta ou politeísta. Parece-me mais importante entender o núcleo da ideia proposta pelo filósofo quilombola, no sentido de que seria “essa estreita relação dos povos de lógica cosmovisiva politeísta com os elementos da natureza, é dizer, a sua relação respeitosa, orgânica e biointerativa com todos os elementos vitais, uma das principais chaves para compreensão de questões que interessam a todas e todos” (Bispo, 2015: 90).

“os processos de mobilização do pensamento monista do povo monoteísta”, como algo negativo/ofensivo.

Do ponto de vista negativo/ofensivo, somo-me a Antônio Bispo (2015), Verá Popyguá (2017), Silvio Almeida (2019) e bell hooks (2019) para identificar como pontos em comum entre pesquisadoras e pesquisadores negros e indígenas, no mínimo, a colonização e o racismo.

bell hooks, em *Olhares Negros: raça e representação*, dedica um capítulo inteiro para tratar dos “renegados” revolucionários: americanos nativos, afro-americanos e indígenas negros; e relata que:

Mesmo os estudos mais progressistas de pessoas brancas sobre o tema dos negros e indígenas geralmente refletem, em maior ou menor grau, um ponto de vista supremacista branco.

[...] A supremacia branca nas instituições estabelece estruturas para a disseminação do conhecimento, seja nas escolas fundamentais, nas universidades ou na mídia de massa, por meio das quais todas as conexões entre africanos e indígenas são apagadas e o conhecimento de nossa história compartilhada, suprimido. (hooks, 2019: 324, 325)

Silvio Almeida (2019), ao aprofundar a discussão sobre esse apagamento, encontra no “nacionalismo” traços importantes e fundantes que demonstram esse fenômeno como derivativo do racismo:

O nacionalismo é o solo sobre o qual indivíduos e grupos humanos renascem como parte de um mesmo povo, no interior de um território e sob o poder de soberania. Haverá a destruição, a dissolução e a incorporação de tradições, costumes e culturas regionais e particulares que, eventualmente, entrarão em choque com o Estado-nação. Daí ser possível concluir que a nacionalidade, que se manifesta como ‘orgulho nacional’, ‘amor à pátria’, ‘espírito do povo’, é resultado de práticas de poder e de dominação convertidas em discursos de normalização da divisão social e da violência praticada diretamente pelo Estado, ou por determinados grupos sociais que agem com o beneplácito estatal (Almeida, 2019: 100).

Antônio Bispo (2015), em sua obra *Colonização, Quilombos: modos e significações*, debruçou-se sobre alguns artigos da Constituição Federal do Brasil para apontar o que ele chama de “diferentes maneiras pelas quais os diversos povos, colonizadores e contra colonizadores, influenciaram na redação desses textos, os momentos de confluência e transfluência, as contradições e divergências que perpassaram (e ainda perpassam) tais tentativas de consenso em meio a tanto dissenso”(Bispo, 2015: 91).

Nesse exercício, o filósofo quilombola propõe que, tanto no artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, onde foi cravado o reconhecimento dos direitos

territoriais dos povos quilombolas, quanto nos artigos 231 e 232, da Constituição Federal, que tratam dos direitos indígenas ao reconhecimento das suas terras, das suas especificidades culturais e organizações, e do seus direitos em juízo, é possível encontrar as marcas do referido dissenso.

Nessa reflexão, propõe uma provocação igualmente relevante, ao afirmar que o

artigo 232 reforça ainda mais a influência do pensamento monista dos povos colonizadores na redação desses artigos, pois caso os indígenas entendam que seus direitos e interesses foram desrespeitados, têm o direito de processarem o mesmo Estado que tem como dever, moral e legal, proteger e assegurar os seus direitos (Bispo, 2015: 94, 95)

Referido pensamento reflete de maneira simples uma complexidade e uma contradição enorme do ponto de vista lógico, mas aceitável do ponto de vista de uma estrutura racista, conforme defende Silvio Almeida (2019) acerca da normalização da estrutura racista.

Assim como num negativo de fotografia, as formulações dessas autoras e autores parecem dar conta das bases que estruturam o pensamento colonizador, racista ou supremacista branco, da lógica racista estrutural que – de maneira mais ou menos arraigada – reproduzimos dentro de uma convenção social de normalidade.

Por outro lado, referidas autoras e autores abordam fenômenos de Confluências, ou positivos/dignificantes, que apontam para pontes que igualmente unificam povos tão distintos.

Antônio Bispo (2015: 90, 91) aposta que para chegar ao nível de sabedoria e bem viver por muitos dito e sonhado, é preciso transformar as divergências em diversidades e, através da diversidade, atingir a confluência das experiências.

Ao refletir sobre as identidades, Antônio Bispo (2015: 95) afirma:

Outra importante influência do pensamento de elaboração circular dos povos contra colonizadores na Constituição Federal é a própria ressignificação dos termos quilombo e povos indígenas. O termo quilombo que antes era imposto como uma denominação de uma organização criminosa reaparece agora como uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas. O mesmo ocorre com o termo povos indígenas, que também foi ressignificado por esses povos como uma categoria de reivindicação dos seus direitos.

E sobre as territorialidades:

Como o povo politeísta interage com suas Deusas e Deuses e os elementos da natureza presente em seus territórios, encontram ali todas as condições naturais e biointerativas para viverem satisfatoriamente, não precisando invadir territórios alheios, podendo sim visitá-los, buscando sempre se adequar ou interagir com os povos dos outros territórios durante o período de visitação. Às vezes podem até ficar nos territórios visitados, se para isso houver comum acordo.

Nessa perspectiva, Bispo parece estabelecer uma ponte com bell hooks, ainda que tratem de colonizações distintas - ele a que acontece na América do Sul e ela a que acontece na América do Norte:

Os africanos que vieram antes de Colombo para estas Américas que agora nós chamamos de lar não vieram como estranhos. De acordo com o historiador Ivan Van Sertima em *They Came Before Columbus* [Eles vieram antes de Colombo], esses africanos trouxeram consigo formas de conhecimento similares às dos americanos nativos – a reverência pela natureza, pela vida, pelos ancestrais. Encarando suas diferenças, africanos e indígenas comunicaram ansiosamente o que tinham de compartilhável, em comum, familiar. Ter hábitos semelhantes de ser, formas de viver neste mundo, era um modo de estabelecer parentesco, não relações de sangue, mas laços de afinidade – duradouros e sustentáveis. Lembremos das palavras atribuídas ao líder chinook Chefe Seattle negando ter aspectos em comum com os brancos: ‘Somos duas raças distintas com origens e destinos separados. Há pouco em comum entre nós’. Mesmo antes dos africanos fazerem a jornada para o ‘novo mundo’, seu destino estava ligado ao dos indígenas. Negros e índios compartilhavam costumes. Não só porque, como escreveu José Martí, ‘o mesmo disparo que paralisa o índio nos aleija’, mas porque entendimentos ontológicos semelhantes a respeito do mundo uniam os dois grupos. Sempre conscientes de que o reconhecimento dos ancestrais era vital para o sustento da cultura e da comunidade, africanos e índios no ‘novo mundo’ compartilharam sistemas de crenças (hooks, 2019: 318).

Por fim, é importante marcar as similitudes e distinções presentes entre os distintos sujeitos: Os indígenas sul americanos passaram e passam por uma diáspora dentro de “suas próprias terras”, situação atualmente vivenciada também por outros povos e comunidades tradicionais, como quilombolas, ribeirinhos, faxinalenses, etc., mas que fogem do escopo deste trabalho. A diáspora africana marca a história dos ancestrais dos povos negros que vieram de maneira forçada para o Brasil e para outros continentes, na condição de pessoas escravizadas.

Há também as movimentações de outros povos que, mesmo pressionados a se deslocarem de suas “pátrias” para o Brasil, vieram em condições muito mais favoráveis. Refiro-me aqui aos imigrantes europeus que vieram na condição de colonizadores, seguindo também uma lógica racista, mas que também passaram por dificuldades, já que muitos também trabalharam em condições precárias e sem apoio do Estado.

É evidente que a dicotomia confluências e transfluências não dá conta da complexidade do assunto, e que existem diferenças nas visões das autoras e autores aqui colocados em diálogo. É preciso entender, contudo, que essa dicotomia não é estanque, esses conceitos estão sempre em disputa, senão vejamos:

... importante influência do pensamento de elaboração circular dos povos contra colonizadores na Constituição Federal é a própria ressignificação dos termos quilombo e povos indígenas. O termo quilombo que antes era imposto como uma denominação e uma organização criminosa reaparece agora como uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas. O mesmo ocorre com o termo povos indígenas, que também foi ressignificado por esses povos como uma categoria de reivindicação de seus direitos. Ao acatarmos essas denominações, por reivindicação nossa, mesmo sabendo que no passado elas foram impostas, nós só o fizemos porque somos capazes de ressignificá-las. Tanto é que elas se transformaram do crime para o direito, do pejorativo para o afirmativo. Isso demonstra um refluxo filosófico que é um resultado direto de nossa capacidade de pensar e de elaborar circularmente. (Bispo, 2015: 95)

As contradições inerentes a um Estado racializado expõem as vísceras de uma racionalidade que se contorce para fazer sentido, mas que se constitui como uma racionalidade dominante, ou tecnologia de poder (Foucault, 2010), garantidora do funcionamento desta estrutura racial, ou racista (Goldberg *apud* Almeida, 2019). A ressignificação, nessa capacidade que Bispo (2015: 95) define como de “pensar e elaborar circularmente”, estabelece um campo de disputa, em comum, como caminho para a garantia desses direitos e uma diretriz para nós, profissionais do direito, na nossa atuação profissional de perspectiva emancipatória.

4. OS AVÁ-GUARANI NO OESTE DO PARANÁ

O povo Guarani soma hoje 280 mil pessoas na América Latina, entre Bolívia, Brasil, Argentina e Paraguai, conforme o Mapa Guarani Digital (2019)¹⁴. No Brasil, especialmente no Oeste do Paraná, as estimativas são de aproximadamente 3,8 mil Guarani: “sendo 1,2 mil deles em três áreas demarcadas de 2,8 mil hectares, e outros 2,6 mil subdivididos em pequenas ocupações na extensão dos municípios de Guaíra, Terra Roxa e Santa Helena” (Brasil De Fato, 2017).

Com Brant (2013) aprendi que a ocupação guarani na Bacia do Rio Paraná, na tríplice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina, é histórica. A partir de trabalho de campo e pesquisa documental, Brant (2013) fornece elementos que nos possibilitam a reflexão histórica que aponta desde o esbulho territorial que sofreu este povo com a chegada da colonização e dos empreendimentos estatais até os desafios atuais para a garantia de suas terras.

Conforme Manuel Caleiro (2016), após a Guerra do Paraguai, em 1877, parte do território guarani foi cedido para Tomás Larangeiras como compensação em sua contribuição

¹⁴ Disponível em <https://guarani.map.as/#/>.

na empreitada bélica pelo Estado brasileiro. Ele utilizou da mão de obra indígena e paraguaia para a exploração dos ervais nativos existentes na região. A exploração dos ervais, coincidente com o território guarani, fez com que houvesse um primeiro “esparramo” das populações locais.¹⁵

O “esparramo” do povo Avá-Guarani no Oeste do Paraná tem seu ápice em 1939, com a construção do Parque Nacional do Iguaçu que, através de atuação estatal, com o apoio do SPI (Serviço de Proteção aos Índios), desalojou os Guarani que viviam na região. Estes foram expulsos de suas terras e obrigados a viver junto a outros povos indígenas não parentes no Paraguai, Argentina, interior do Paraná e nas Reservas e Postos Indígenas construídos em Mato Grosso do Sul (Brant, 2013) de 1915 a 1928 por Marechal Cândido Rondon, em virtude da Marcha para o Oeste. Esse processo se deu em especial naquelas que concentravam a população guarani ñandeva, como Porto Lindo (Jakarei), no município de Japorã, e Pirajui, no município de Paranhos, Mato Grosso do Sul (Brand, 1993).

Posteriormente a isto, em 1940, começam as aberturas de fazendas e a venda das terras para os colonos que ali chegavam. Isso gerou a expropriação das terras indígenas restantes, que diante dos rumores acerca de um novo empreendimento estatal - a Itaipu – passaram a ser especuladas. Mas voltemos aos Avá-Guarani.

Em entrevista concedida para Priscila Lini, publicada no livro *Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná: (Re)existência em Tekoha Guasu Guavirá*, o antropólogo e etnólogo Bartomeu Melià, ao ser questionado sobre, especificamente, quem são os Avá-Guarani, assim respondeu:

Bem, os Avá-Guarani – os que hoje chamamos Avá-Guarani – foram conhecidos muito tempo como “chiripa”. Por que “chiripa”? Porque “chiripa” é uma peça de tela, um pano retangular que passava entre as coxas, de uso comum entre os trabalhadores da erva-mate. Esses índios quando saíam para o trabalho, procuravam alguma bolsa velha, um pano qualquer e botavam o “chiripa”. Existem algumas denominações diferentes, mais autênticas como Avá, de fato é genérica, mas foi assumida como própria desta etnia, **Avá significa simplesmente “pessoa”**. Assim todos os guaranis são Avá. (Melià, 2016).

Melià, em sua sinceridade e criticidade, não cansava de afirmar que “a colonização não terminou”.

¹⁵ O termo “esparramo” é um empréstimo de Antônio Brand (1993,1997), que assim como Brant (2013), se debruçou sobre a compreensão desse processo histórico, mas fez junto aos Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul, região vizinha ao Oeste do Paraná cuja história de esbulho territorial é compartilhada.

No caso, quando falo dos Avá-Guarani estou falando de “indígenas”, como antônimo de “alienígenas” e que, como explica Viveiros de Castro (2016), seriam, no sentido etimológico da palavra, os originários do país em que se encontram, ou nativos. Ainda seguindo pelas linhas traçadas por Viveiros de Castro e para ser mais preciso, falo dos involuntários da pátria, aqueles povos originários que “viram cair-lhes sobre a cabeça uma ‘pátria’ que não pediram e que só lhes trouxe morte, doença, humilhação, escravidão e despossessão”.

Partindo-se desses pressupostos, há um aparente indicativo de que esses povos estariam condenados eternamente a essa história trágica. Os processos de (r)existência desses povos aponta, porém, para outra direção.

Sobre esta questão, Barreto Filho sublinha que

O destino das sociedades indígenas no Brasil, tal como o destino do próprio país, não está antecipado nem escrito em lugar algum. A sua tendência ao desaparecimento nunca foi um processo natural, mas o resultado do desejo das elites coloniais em impor a homogeneidade, diluindo as diferenças. O seu futuro encontra-se aberto e será construído por elas mesmas, em função das escolhas que fizerem em contextos históricos determinados, retomando, recriando e adaptando os elementos culturais, valores e sentimentos que os caracterizam (Barreto Filho, 1996: 25).

Penso que essas questões têm conexão, em alguma medida com a situação ilustrada abaixo.

No dia 14 de março de 2018, cinco Avá-Guarani foram presos pela prática de crime ambiental previsto no artigo 39 da Lei 9.605/1998. A prisão se deu com base no fato de que eles teriam cortado três pedaços de bambu em uma área situada nos limites do Refúgio Biológico da Itaipu Binacional. Entre os detidos estava o Sr. C.¹⁶, que me chamou para conversar em um canto, enquanto eu participava de uma das minhas primeiras atividades de campo como Assessor Jurídico da CGY.

O Sr. C. me procurou para perguntar se eu poderia ajuda-los a reaver sua embarcação. Esta foi apreendida durante a prisão e, mesmo após determinação judicial liberando-a por não ser relevante para a apuração criminal, continuava apreendida no batalhão de polícia ambiental de Santa Helena/PR. Já haviam se passado seis meses desde o fato. Prontifiquei-me a ajudar e, mesmo sem sucesso em reaver a embarcação, conversei com o Sr. C. para entender porque eles cortaram uma taquara em uma área de preservação ambiental pertencente à Itaipu.

¹⁶ Optei por usar as iniciais dos nomes de meus interlocutores no intuito protetivo, pois eles vivenciam conflitos atuais na região e não desejo que este trabalho possa vir a acirrá-los.

Com paciência, o Sr. C. me relatou que eles estavam em uma retomada naquela área; que para a Itaipu Binacional e para os “brancos” é considerada uma Reserva Biológica, mas para eles, Avá-Guarani, era o *Tekoha* Mokoi Joegua (Aldeia Dois Irmãos em tradução livre), lugar de onde os antepassados do Sr. C. foram expulsos há cerca de 35 anos, quando a “maior represa do mundo” fechou suas comportas alagando a região, os cemitérios, os caminhos, os lugares sagrados, os animais, as histórias e os mais velhos que preferiram morrer afogados a abandonar suas terras (Brighenti, 2015).

As retomadas de terra são um processo histórico de retorno às terras onde viviam os antepassados e de onde os Avá-Guarani foram expulsos entre o século XIX e XX pelo Governo Brasileiro, configurando-se uma potente estratégia política do povo guarani para pressionar o Estado para a devolução e regularização de suas terras no Brasil (Pereira, 2004, Crespe, 2015, Seraguza, 2018).

Senhor C. me explicou que o bambu, abundante na região, tem uma função muito especial dentro da *Opy* (casa de reza): é ele que, batendo no tablado de madeira, se encaixa ao violão, ao violino/rabeca e às danças e cantos das *kunhangue* (mulheres), crianças, *nhaneramoï* (homens mais velhos, avôs), *nhandejary'i* (mulheres mais velhas, avós)¹⁷, *xondaros* e *xondarias* (guerreiros e guerreiras); e com isso forma uma complexa relação de cantos, ritmos e rezas que eu, *jurua* ou *karai* (branco em tradução livre), pouco iria compreender.

O Sr. C. pediu para que eu fosse até a base da polícia, não só porque sou advogado, mas porque eu não teria minha identidade questionada. Os Avá-Guarani são chamados de paraguaios na porção territorial brasileira, mas tanto aqui quanto lá – Paraguai – são tratados como não nacionais. Não é raro encontrar reclamações dos Avá-Guarani aos entes públicos, especialmente ao Ministério Público Federal, relatando que estão sendo impedidos de acessar direitos e serviços públicos (como acesso à rede pública de saúde) por ausência de documentos.

¹⁷ Segundo Timóteo da Silva Verá Tupã Popygua (2017: 43-48), “xeramoï (para homens) e xejarayi (para mulheres) são pessoas com mais tempo de vida e experiência na aldeia. É considerada uma pessoa muito sábia e tem o papel de aconselhar a todos”. As grafias em guarani variam de lugar para lugar. Parece-me afoito estabelecer alguma espécie de acordo gramatical, ao passo que essa língua vem se preservando e se atualizando através da tradição oral e coexiste com diferentes grafias em diferentes regiões da Yvyrupa.

O representante da SESAI esclareceu que foi designado para participar da reunião de última hora, mas que por ser profissional de enfermagem consegue opinar em alguns pontos. Esclareceu que o número de servidores não aumentou na mesma proporção do número de aldeias/acampamentos (5 comunidades em Santa Helena e 2 em Itaipulândia), o que dificulta o atendimento. Com relação à aldeia sob o comando do Cacique [REDACTED] – que nunca recebeu a visita da SESAI – esclarece que precisa de ordens superiores para realizar a visitação. Disse que a falta de documentação dificulta na

Página 3 de 4

prestação de saúde, tendo em vista que a falta de documentos pessoais leva à negação da rede pública gratuita ao atendimento – inclusive no que se refere à vacinação de crianças. Ressaltou a necessidade da existência de um local adequado para os atendimentos (especialmente às mulheres) nas aldeias.

Recorte da ata de reunião realizada entre as comunidades indígenas da região de Santa Helena, Itaipulândia e São Miguel do Iguçu, na Procuradoria Regional da República de Francisco Beltrão, no dia 08/10/2019.

Estava eu diante de uma situação nova em minha carreira de advogado popular: estava diante de pessoas que tem seu direito à identidade sonogado, e que são tratados como invasores de terras de uma pessoa jurídica Binacional. Também estava diante da materialização de uma empresa – no sentido de desígnio levado a efeito por um grupo de pessoas – que alagou terras, matas, animais, caminhos, cemitérios, culturas e que, desde seu início, conta com leis e tratados internacionais que autorizam sua continuidade e seu domínio para que siga represando não só as águas do rio Paraná e seus afluentes, mas também falas, histórias, culturas, vidas e comunidades.

5. USINA HIDRELÉTRICA DE ITAIPU - A BINACIONAL

Pessoas jurídicas são uma criação/abstração do direito para que uma instituição/entidade/reunião de pessoas possa ser detentora de direitos e obrigações, atribuindo-se a ela uma personalidade jurídica. O próprio Estado brasileiro, também uma abstração, tem sua personificação através da União, uma pessoa jurídica.

Ao contrário dos Guarani, a Itaipu, ostenta, além da personalidade jurídica, e sem a menor sombra de dúvidas ou espanto, uma binacionalidade. A empresa também ostenta, sem qualquer pudor, o nome que advém de duas palavras guarani, quais sejam, ita e ipu, que significa “pedra que faz barulho”, ou “pedra que tem som”, algo que diversas lideranças relatam ser “uma violência enorme”¹⁸, pois são obrigadas a se referir aos impactos negativos da empresa, utilizando-se de um nome que traz, para eles, um significado positivo.

Não quero, com essas provocações, questionar o caráter binacional da empresa, muito menos caçar seu “direito” de ter uma personalidade jurídica. O que quero é trazer para o campo do estranhamento o fato de que, para a sociedade em geral, é mais palatável compreender que uma entidade abstrata tenha um nome, uma personalidade, aglutine direitos, obrigações e duas nacionalidades; ao passo que aos Guarani, impactados com as construções e a existência desse empreendimento em seus territórios, são sonogados os direitos de qualquer cidadão seja na perspectiva de plurinacionais, que são, seja na perspectiva de povos originários, ou seja, anteriores à própria constituição dos Estados/Nação, que também são. Pior, até mesmo o direito à identidade lhes é sonogado, como relatei no tópico anterior.

Do ponto de vista jurídico, a Itaipu é uma pessoa jurídica de direito público, de natureza binacional, regida pelo Tratado de Itaipu, celebrado entre as Repúblicas Federativas do Brasil e do Paraguai, aprovado em maio de 1973, por meio do Decreto Legislativo nº. 23, e promulgado através do Decreto nº. 72.707/1973, com o objetivo de gerar energia elétrica para os dois países.

Do ponto de vista histórico, a Itaipu é um projeto político/militar e de colonização da região Oeste do Paraná, conforme é possível apreender a partir de diversos estudos, mas que se encontra bem sintetizado no livro *Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais* (Alcântara, G. et al., 2019: 13). Este livro foi escrito pelo grupo de procuradores designado pela Procuradoria Geral da República com a finalidade de apurar as denúncias de violações de direitos dos povos Avá-Guarani no contexto da implantação e funcionamento da Itaipu.

Em seus estudos, referido grupo aponta que a hidrelétrica surge no contexto da guerra do Brasil com o Paraguai, que ocorreu por uma disputa para definir, justamente, os limites fronteiriços dos países (Alcântara, G. et al., 2019 *apud* Rocha, 1995).

¹⁸ <https://apublica.org/2015/03/os-ecos-de-itaipu/>

Na ausência de acordo sobre as fronteiras, o alagamento das Sete Quedas e a exploração conjunta do empreendimento hidrelétrico foi a solução encontrada entre os países, desconsiderando a presença guarani, já que haviam interesses maiores, “nacionais” ou “coloniais”.

Para a empresa, os indígenas não eram autênticos: “esses índios estão praticamente aculturados, já praticam foot-ball, usam bicicleta, ouvem rádio e alguns até intermitentemente trabalham como boias-frias nas plantações vizinhas”¹⁹. Para os militares, centrados na doutrina da segurança nacional, os indígenas eram encarados como uma “ameaça”, ou “problema”, já que seus modos de viver transcendem fronteiras nacionais e não teriam “lealdade a nenhuma nação específica” (Alcântara, G. et al., 2019: 54-56).

É de fundamental importância perceber como essa entidade abstrata vai se conformando através de uma racionalidade, dentro de um espaço territorial, mobilizando pessoas “brancas” organizadas, se consolida uma identidade, de pessoa jurídica, com interesse estatal que normalizada, formando um lugar estrutural, onde os sujeitos brancos se colocam numa posição de poder, a partir da qual podem traçar os destinos de outra sociedade que ali está como se ela não existisse, ou fosse um entrave, ou menos importante do que aquilo que os brancos representavam.

Foucault (2010), descreve o Estado como uma tecnologia de poder, essa abstração é a garantidor do funcionamento desta estrutura racial, ou racista (Goldberg *apud* Almeida, 2019). A ideia de raça é uma ideia de delimitação, permite a transformação da subjetividade, estabelecer fronteiras, dizer quem é nacional e quem não é nacional, quem é estrangeiro e quem não é, avançando nessa compreensão essa tecnologia de poder permite estabelecer uma linha divisória entre superiores e inferiores, bons e maus e, principalmente, fazer da morte do outro algo positivo.

Achile Mbembe aponta que a fusão entre morte e política encontra um exemplo claro no Estado nazista, onde se tem a junção do Estado racista, assassino e suicidário. Ele defende que o que aconteceu na Alemanha nazista, foi aprendido com a colonização da Namíbia, levando o assassinato e a tortura estatal para dentro do território europeu.

¹⁹ Ofício E/JD/RJ/0006/89, assinado pelo diretor jurídico Clóvis Ferro Costa e direcionado ao Ministério de Minas e Energia.

Nessa nova formatação o Estado não desempenhava mais somente o papel de mantenedor do equilíbrio entre a vida e a morte, mas passa a organizar o poder através da produção da morte, que precisa ser naturalizada, estabelecendo justificativas para a morte do outro.

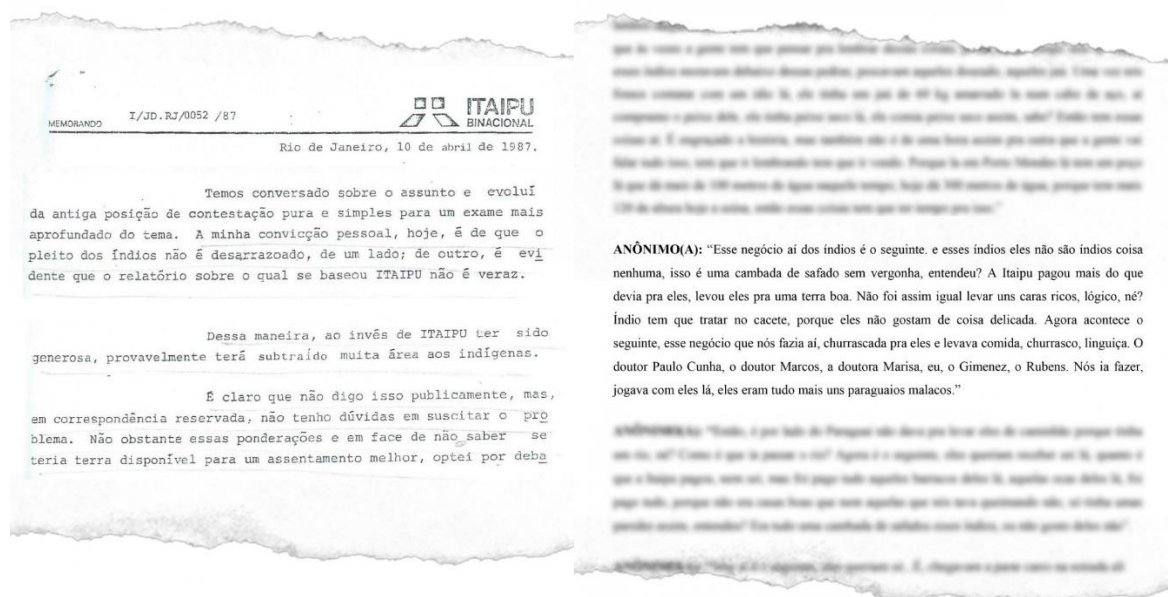
Isso porque quando o outro morre, morre o anormal, o degenerado, morre aquele que não merece viver. E quando Almeida (2019), fala em viver ou morrer ele não fala somente da morte ou vida biológica, fala dela também, mas fala da morte existencial, afinal de contas, a ideia de viver está ligada intimamente com a possibilidade de se projetar além de si, tentar ser algo novo do que você não é, é a possibilidade de planejar a sua própria existência, segundo o Almeida (2019) é possível a morte em vida, na medida em que o sujeito ou coletivo estão condenados a uma repetição indefinida na ideia de não poder ser nada além daquilo que está dado.

A partir das fronteiras, onde se define até onde o Estado vai, também se define os espaços onde ele não está e onde ocorre o processo de colonização, é nesse estado de exceção, que se estabelece a fronteira de quem deve morrer, para a colonização prosperar e viabilizar a vida do colonizador.

Defendo que a Itaipu é a materialização de uma racionalidade branca, baseada no que Achille Mbembe chama de *necropolítica* ou *necropoder*, em que a guerra, política, homicídio e suicídio tornam-se indistinguíveis. Basta analisar os documentos produzidos pela Comissão Estadual da Verdade, Comissão da Verdade Indígena, e Relatório Figueiredo. Não é possível distinguir, conforme as categorias de Mbembe, o que é o quê, veja-se a colagem de imagens onde funcionários de Itaipu aparecem comemorando o incêndio de moradias Avá-Guarani, liberando espaço para a construção do empreendimento.



Colagem extraída do site The Intercept (<https://theintercept.com/2018/06/12/fotos-funcionarios-itaipu-incendio-indigenas/>)



Colagem extraída do site The Intercept (<https://theintercept.com/2018/06/12/fotos-funcionarios-itaipu-incendio-indigenas/>)

Duas imagens de documentos acima: na primeira, à esquerda, em memorando interno, o representante da Itaipu parece demonstrar uma “evolução” na compreensão da empresa lançando as bases para a tese da generosidade da Itaipu; e à direita uma manifestação pública, um relato anônimo à Comissão da Verdade, demonstra que essa “evolução” não se consolidou.

Não havia direitos indígenas nessa época? – pode-se questionar a leitora. A resposta é que sim, havia, tanto que foi com base neles que o referido grupo de procuradores, em suas investigações, buscou entender qual teria sido o papel dos órgãos de estado em relação ao que estava acontecendo, mas o que encontraram pode não surpreender.

Relatam os procuradores:

“Entre as estratégias centralistas dos militares, estava o rígido controle das manifestações públicas de opinião que fossem contrárias aos seus atos, o que possibilitou, por um período relativamente longo do processo de construção da UHE (de 1973 a 1982), que as críticas às condutas dos representantes do governo (Funai e Incra) e dos gestores da usina fossem silenciadas, criando, assim, as condições ideais para que o ‘projeto desenvolvimentista modernizador’ que Itaipu representava se realizasse sem maiores percalços.” (Alcântara, G. *et al.*, 2019: 56-57).

O ano de início da construção da Hidrelétrica Itaipu, 1973, também é o ano da publicação da Lei nº. 6.001/1973, conhecida como Estatuto do Índio.

Ao propor reflexões sobre o Estatuto do Índio, o Antropólogo João Pacheco de Oliveira (1985), traçou um panorama sobre os valores e projetos ideológicos que se expressam e se consolidam nas leis, determinando a que interesses sociais efetivos essas leis correspondem e quais as suas reais implicações para os grupos sociais envolvidos. E afirma:

“Em termos de uma análise política o Estatuto corresponderia ao regime imposto ao índio brasileiro, ou seja, o conjunto de regras que estabelecem o seu modo de existência na sociedade brasileira, regulando seu relacionamento com outros grupos sociais. Devido às características da conjuntura política, essa lei não passou por um processo mais amplo de discussão (vide Suess, 1984) nem resultou da ampliação da consciência pública desenvolvida sobre tal matéria. A sua base de legitimidade sempre foi muito reduzida, a sua sustentação não dependendo de uma consulta aos maiores interessados (os próprios índios) nem da incorporação de subsídios de outros grupos mais diretamente em interação e/ou confronto com eles (como fazendeiros, posseiros, funcionários de organismos administrativos ou de colonização, missionários, antropólogos, etc.)”
(Oliveira, 1985: 19)

Oliveira (1985) aponta que o contexto de criação e publicação do estatuto ocorre em função da divulgação de massacre de índios no Brasil, através da imprensa internacional, e que o governo enfrentava desde 1967, uma campanha sistemática no exterior de acusações de omissão ou mesmo comprometimento em práticas etnocidas.

Segundo Oliveira (1985), em 1970/72 o país recebeu comissões de entidades internacionais de defesa às minorias étnicas e aos direitos humanos (entre elas a própria Cruz Vermelha), que visitaram diversas áreas indígenas na Amazônia e escreveram relatórios (Brooks, 1973; Fuerst, 1972; Hambury-Tennyson, 1973) apontando o abandono e a miséria daquelas populações. Em 1967 o governo já havia decidido extinguir o antigo serviço de proteção aos índios (SPI), acusado seriamente de corrupção, conivência até mesmo em relatórios oficiais (ainda hoje sigilosos e não publicados), sendo criada em seu lugar a Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

Ainda segundo Oliveira (1985), a criação do Estatuto do Índio se soma à criação da Funai como iniciativas para calar os protestos externos, mostrando para a opinião pública internacional uma face positiva do governo brasileiro, a sua preocupação com os direitos dos aborígenes e o acatamento das convenções internacionais. Relata que o texto da lei foi traduzido para o inglês e o francês, sem que contasse com a tradução para as mais de 200 línguas indígenas mapeadas até aquela época.

Oliveira (1985), relata que Rondon), em sua luta em prol dos índios, chegou a expressar de modo bem sintético a sua percepção (humanitária, e não sociológica) da questão indígena: *‘O SPI, não é um problema agro-pecuário, de colonização, como a muita gente parecerá. É sim um problema de caráter político e social, de alta relevância, nacional, como reparação histórica à injustiça da política medieval, da conquista dos séculos XV e XVI’* (Atas da 5ª sessão do CNPI, em 19-04-1949, Anexo V, Relatório de 1949/50, p. 3/4)”.

Essa visão, é, segundo Oliveira (1985), a maneira como se delineou, no passado, a ideologia protecionista e a tática política de tentar sensibilizar a consciência e a honra nacional para obter o apoio das instituições e autoridades mais identificadas com a nação para realizar as ações indigenistas.

É importante ter em conta que os direitos indígenas, ainda que seja possível rastreá-los desde o período colonial – através da tese do Indigenato, foram construídos historicamente em uma perspectiva tutelar e integracionista, e que uma dimensão um pouco mais emancipatória foi gestada no escopo da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, em 1987, e exprimida na Constituição Federal de 1988²⁰.

Por isso defendo que a Itaipu Binacional, essa abstração, assim o próprio Estado não é mais do que ”a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos” (Almeida, 2019: 47).

Em sua pesquisa recente, Soavinski (2019) compilou inúmeros relatos históricos de indígenas sobre como se deram, na prática, as expulsões dos Avá-Guarani. Pinçamos um desses relatos, para compor o mosaico de fatos:

“Em 1973 o INCRA chega aqui, expulsando a gente da terra, eles assustava a gente, ameaçava, mandava embora, botando fogo nas casa, queimando nossa plantação, atirava nossas coisa na estrada, expulsando a gente daqui... ameaçava dar tiro na perna, quem não queria subir no caminhão. Muita gente fugiu para outra aldeia, do Guarani mesmo, aqui no Paraná, lá pra Rio das Cobras, Mangueirinha.... foi pra aldeia em outro estado, em São Paulo, Rio de Janeiro..., foi também para aldeia na Argentina e no Paraguai. Foram se juntar aos parente. Não tinha FUNAI aqui... Os mais corajoso ficou!” Guarani (não nomeado) a Carvalho (2013: 365)

A pesquisadora, corroborando com outros dados históricos e com o livro do grupo de procuradores, relata como foi a produção de laudo antropológico para identificar os guaranis.

²⁰ Para saber mais: SILVA, Liana Amin Lima da. Consulta Prévia e Livre Determinação dos Povos Indígenas e Tribais na América Latina: Re-existir para Co-existir. Curitiba: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2017, e MARÉS, Carlos Frederico. O renascer dos povos indígenas para o direito. Curitiba: Juruá, 2010.

“Em 1981, foi designado para trabalhar na região do Oco’y-Jakutinga o indigenista Célio Horst, que, após uma pesquisa de campo de um (01) dia de duração, emitiu um “laudo antropológico” determinando que apenas 4 das 9 famílias por ele visitadas (segundo os Guarani, o número era ainda muito superior: havia 19 famílias indígenas na área da PIC-OCOÍ II) eram, de fato, indígenas; as demais foram consideradas “[r]emanescentes indígenas que não se auto-identificam como sendo indígenas” (HORST, 1981: 5 - Anexo 2). Tal determinação partiu da aplicação dos chamados Indicadores de Indianidade, os quais, segundo Carvalho (2013), foram elaborados com participação do próprio Horst, não eram sequer previstos constitucionalmente e nunca foram utilizados por nenhum outro antropólogo, funcionário da FUNAI ou não, além dele mesmo. Esses Critérios de Indianidade tinham por pressuposto a noção de “aculturação”; daí que os índios (ou não-mais-índios, mais-ou-menos-índios, a depender) poderiam ser classificados numa escala de mais a menos índio, a depender de seu grau de “integração” à “sociedade nacional” (Soavinski, 2019: 62-63).

Foi assim, com critérios de indianidade, que a *ratio* estatal, branca, colonizadora, resolveu o problema de uma pessoa jurídica com dupla nacionalidade, em relação ao número de indígenas que, do ponto de vista do empreendimento, precisariam ser removidos para viabilizar a construção do empreendimento hidrelétrico.

Atualmente, em toda região oeste do Paraná, existem somente três pequenas áreas ocupadas exclusivamente pelos Guarani e que possuem regularização fundiária. A primeira delas a ser destinada para este povo foi o *Tekoha Ocoy*, onde atualmente vivem 676 pessoas em área extremamente diminuta e que havia sido destinada inicialmente a quatro famílias em 1982. As outras duas terras, *Tekoha Añetete* e *Tekoha Itamarã*, são fruto da superpopulação do *Tekoha Ocoy*. Adquiridas em 1997 e 2007, respectivamente, também são insuficientes para responder às demandas territoriais Guarani na região. Para além dessas áreas regularizadas, existem atualmente no extremo oeste paranaense quase trinta comunidades que vivem em terras retomadas.



Figura - Deslocamentos Guarani refugiados pelo alagamento de Itaipu no Brasil (PACKER, 2013: 77)

Do lado paraguaio, um estudo realizado com o apoio da empresa binacional indicava, em 1977, trinta e duas comunidades diretamente afetadas pelo alagamento, assim como outras sete indiretamente atingidas.

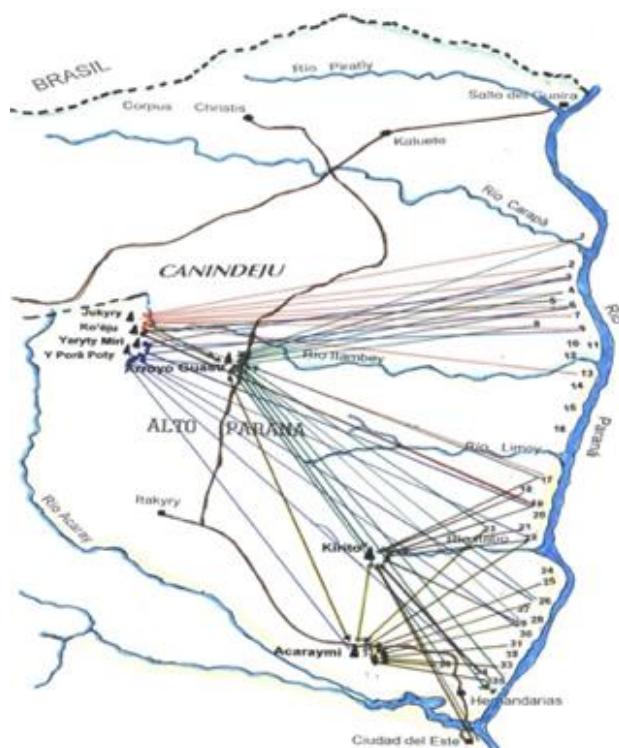


Figura - Deslocamentos Guarani refugiados pelo alagamento de Itaipu no Paraguai (BARÓN, 2017: 81)

Os Avá-Guarani mesmo resistindo às expulsões tiveram suas terras completamente alagadas em 1982, em virtude da formação do lago da barragem de Itaipú (Brant, 2013, Caleiro, 2016, Santos, 2017), e vivenciam os impactos do empreendimento ainda hoje junto às suas famílias no Oeste do Paraná.

6. PALAVRAS ALAGADAS

A memória dos índios, pulverizada,
Já não desperta o mínimo arrepio.

(Trecho do poema “Adeus às Sete Quedas” de Carlos Drummond de Andrade, publicado em 09 de setembro de 1982, no Jornal do Brasil)

A nossa luta é mais espiritual do que física, porque a gente quer estar perto do *Yvy-marãei* que é a Sete Quedas. A gente sabe que as Sete Quedas não deixou de existir. Está debaixo da água, mas está viva, sempre nos ouvindo. Por isso que a gente luta pela terra em Guairá, para que a gente saiba que está próximo do lugar sagrado (Paulina Martines, vice-cacique da aldeia Tekoha Y’Hovy em entrevista para *A Pública*, publicada em 16 de março de 2015 <<https://apublica.org/2015/03/os-ecos-de-itaipu/>>)

Os Avá-Guarani mesmo resistindo às expulsões tiveram suas terras completamente alagadas em 1982, em virtude da formação do lago da barragem de Itaipú (Brant, 2013, Caleiro, 2016, Santos, 2017), e vivenciam os impactos do empreendimento ainda hoje junto às suas famílias no Oeste do Paraná.

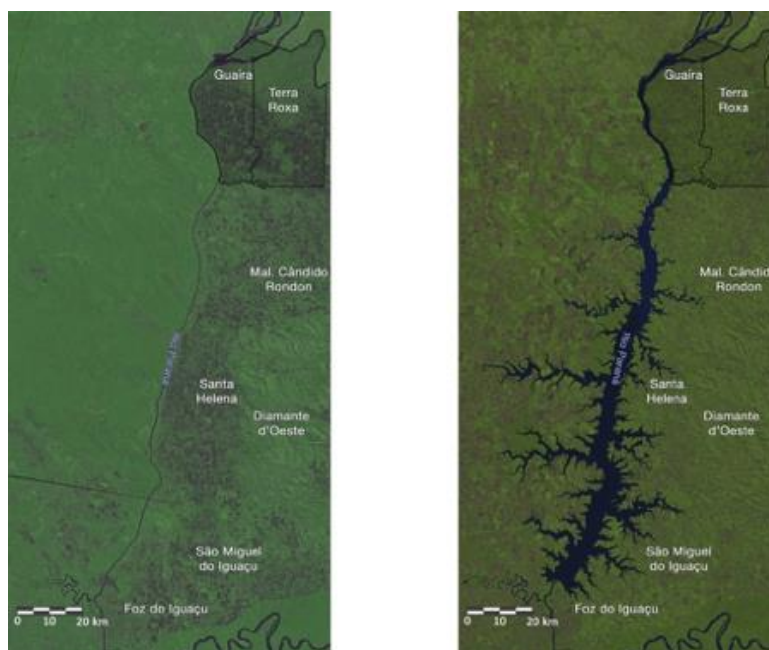
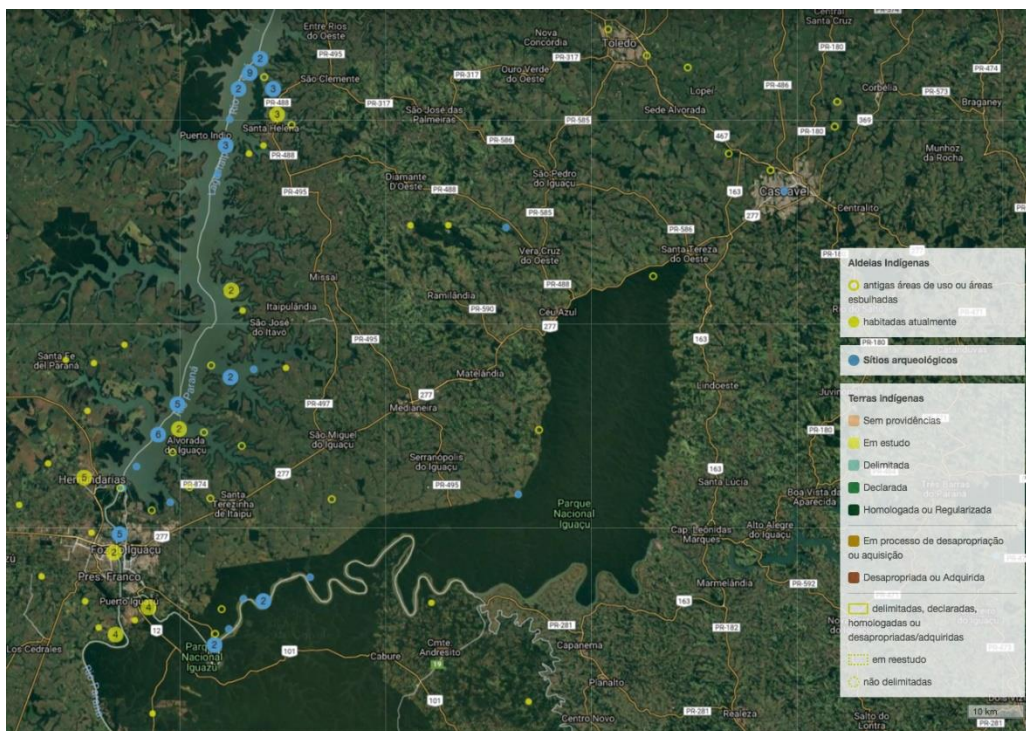


Figura - Comparativo da área alagada por Itaipu, com imagens de 1981 e 2014.



Fonte: MAPA GUARANI DIGITAL. Região Oeste do Paraná. Disponível em <<http://guarani.map.as/>>.

Nas imagens acima é possível verificar, o alagamento territorial promovido pela Hidrelétrica, na primeira imagem, e a densidade de sítios arqueológicos (pontos azuis) e antigas áreas de uso (pontos amarelos sem preenchimento), bem como a pequena extensão de terras efetivamente ocupada por este povo, na segunda imagem.

Os Guarani que se refugiaram da marcha para o oeste nos locais mais inacessíveis às margens do Rio Paraná e dali retiravam seu sustento. Foram atingidos no núcleo histórico de seu território pelo mítico dilúvio, elemento integrante de sua religiosidade profética, como uma das formas de catástrofe escatológica, de fim do mundo. A violência empregada neste processo de expulsão, exercida com pleno conhecimento e participação dos órgãos oficiais é extremamente presente na oralidade e memória coletiva deste povo, assim como na memória daqueles que sofreram essa violência fisicamente e que atualmente vivem nas comunidades no entorno do reservatório.

Na perspectiva Guarani, as Sete Quedas não deixaram de existir: mesmo após o alagamento, permanecem lá, como expressou a cacica Paulina na epígrafe que abre este item. Mesmo com o alagamento causado pelo represamento da hidrelétrica, os seus lugares sagrados permanecem vivos e em relação com eles.

Assim como as Sete Quedas, ou percebo nas falas de diversas lideranças Avá-Guarani que seus territórios tradicionais também estão lá, debaixo d'água, mas vivos. Não deixaram de existir.

A natureza, pra nós, representa muito. Representa a nossa vida e o nosso ser. A terra representa a nossa carne. As árvores representam os nossos ossos. Os rios representam o nosso sangue. Tudo isso que defendemos hoje é o que nossos antepassados lutaram e perderam as vidas para defender. Onde nós vivemos hoje é tudo o que sobrou. Se hoje tudo isso foi transformado em cidade, em asfalto, é porque não tivemos força pra ter defendido antes (Ilsou Soares, cacique do Tekoha Y'Hovy).

O *Yvy-marãe'y* significa, em tradução livre, terra que não perece, é portanto uma categoria utilizada pelos Guarani para o imperecível, relacionado às moradas divinas, em contraposição ao marã, o perecível²¹.

Mesmo sendo reiterada e violentamente expulsos, correndo uma série de riscos – inclusive de morte – os Avá-Guarani vêm retomando as suas terras e retornando aos seus territórios tradicionais. Territórios estes com os quais nunca deixaram de ter relações sempre rememoradas nas narrativas dos mais velhos contadas aos mais jovens.

Sobre os riscos que se corre no processo de retorno à terra, trago uma conversa que tive via *whatsapp* com o Cacique L, do *tekoha* Curva Guarani, no Oeste do Paraná, que compartilhava comigo um pouco de suas reflexões sobre as tentativas de reintegração de posse promovidas pela Itaipu:

Nhadeka'arujó André, é tô fazendo um filme de cinco minutos, falando e mostrando nossa área e ... Como eu digo sempre, assim sabe que, a gente vem sofrendo muito assim, parece que a gente não tem o direito [...] E essa retomada valeu a pena fazer e continuar erguendo a cabeça e fiquei pensando futuramente nossa geração, como nossos antepassados também deixaram algum trabalho especial pra nossa geração e isso que a gente tá buscando também, porque antigamente nossos antepassados sofriam muito, perdendo muita terra e a gente conseguiu fazer essa retomada... é pelo nosso direito, e conseguimos tirar aquele nosso direito que foi guardado muito tempo em segredo, nosso direito... [...]. Mas agora através dessa retomada nós conseguimos puxar esse direito que tá há muito tempo parado, engavetado e conseguimos tirar. E ficou muito mal pra Itaipu, antigamente eles podia fazer o que quiser, mas hoje em dia a gente já tá um pouco melhor [...]. Queremos que aconteça a demarcação para a nossa futura geração, por isso nós estamos lutando, nossos antepassados lutaram por nós, e nós estamos fazendo a mesma coisa, essa situação que a gente vive hoje não era nem pra sobreviver assim, porque temos muito direito e não foi aprovado nosso direito, e como é que eles fizeram com a lei no livro, guardado? Nosso direito é grande, mas

²¹ Para saber mais consulte: PIERRI, Daniel Calazans. *O perecível e o imperecível: Reflexões guarani Mbya sobre a existência*. Editora Elefante. São Paulo. 2018, 320 p.

esse governo nega nosso direito, será que o não indígena tem mais direito que os indígenas? essa retomada que nós estamos aqui nesse local que se for demarcado, queremos fazer melhoramentos, mesmo que a situação não esteja fácil, mas eu penso assim que a gente tem que permanecer nesse local até que saia demarcação, nosso pedido é que a demarcação que já foi há muito tempo pedido, e continuamos pedindo, mas tem que acontecer, tem que aprovar nosso direito pra futuramente acontecer, pra nossa família, pra sobreviver um pouco melhor, e garantir a plantação de alimento. [...] nós queremos alimentação como antigamente, plantio, esse é nossa cultura, cultura indígena, isso que tem que acontecer, porque sem demarcação a gente não tem assim, um lugar seguro, e queremos que essa demarcação aconteça, enquanto não tem a demarcação queremos sobreviver tranquilo nesse local, com a retomada. (Cacique, L, 2019).

Como se pode perceber da fala, mesmo suas histórias e memórias não foram pulverizadas. Seus corpos, suas falas, seus territórios e sua cultura permanecem vivos, ameaçados, em condições degradantes, mas vivos contra as renitentes tentativas e esbulhos de seus territórios. Não arredaram o pé; se reconfiguraram, mas não deixaram e não pretendem deixar de existir.

Michael Pollack (1989), trabalha o conceito de memórias em disputa me que as memórias coletivas em contraste com a “memória oficial” ou memória nacional, para Pollack, a memória coletiva, presente na oralidade, privilegia a análise dos excluídos, dos marginalizados, e a memória oficial, teria um caráter destruidor, uniformizador e opressor em relação a essas memórias dos indivíduos.

A memória, para Pollack (1989), é a interpretação do passado, que ressignifica ou reforça os sentimentos tendo a função de manter uma coesão interna nos grupos.

“A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irreduzíveis.”
(Pollack, 1989: 10)

Analisemos, então o que a Hidrelétrica Itaipu, tem a dizer em seu site oficial sobre sua relação com os Avá-Guarani:

“Histórico:

Na formação do reservatório da Itaipu, o reassentamento da Comunidade Indígena Avá-Guarani foi feito de forma rigorosamente legal, cercado de cuidados para preservar todos os direitos dos assentados e com vistas sempre

ao consenso, sob a orientação e supervisão da Funai e o acompanhamento de várias outras entidades, como, por exemplo, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi). A nova área de terras escolhida pela comunidade proporcionou melhores condições de vida aos indígenas (habitação, saúde, educação, alimentação, entre outros).

Em 1977, na ocasião dos estudos de identificação realizados pela Funai e pelos demais órgãos indigenistas, foram localizadas e identificadas, na área de abrangência onde se formaria o reservatório de Itaipu, aproximadamente 11 famílias indígenas compostas por 27 pessoas, que viviam numa área de aproximadamente 30 hectares, às margens do rio Paraná, entre os rios Ocoy e Jacutinga.

Em 1982, atendendo a solicitação da Funai, foram reassentadas 19 famílias indígenas compostas por aproximadamente 71 pessoas, numa área constituída como a Reserva Indígena do Ocoy, em São Miguel do Iguçu, com aproximadamente 250 hectares.

Anos mais tarde, em 1997 e mesmo já tendo havido o reassentamento em área maior do que a originalmente identificada pelo órgão legalmente responsável, a Itaipu adquiriu uma área de 1.774 hectares, no município de Diamante D'Oeste, constituindo a Aldeia Indígena do Añetete.

Posteriormente, em 2007, a Funai adquiriu uma área contígua a essa, com aproximadamente 240 hectares, formando a Aldeia Itamarã.” (Itaipu, 2019)

O empreendimento que, em 1982, barrou as águas e alagou uma área de 1.350 km², ou 135 mil hectares, atingindo mais de 40 mil pessoas (indígenas e não indígenas) e encobrindo quase 7 mil “propriedades” (Rocha, 1991: 15), é o continuum de um processo de colonização e segregação racial, formando um alagamento constante, tentando silenciar uma história que insiste em reaparecer e ser contada, mas que parece não causar o mínimo arrepio.

Adiro à visão de Jacques Le Goff (1990: 478) sobre a memória:

“A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens.”

Como assessor jurídico desses povos, venho analisando o discurso que a Itaipu utiliza para tentar mergulhar a história dos Avá-Guarani no seu reservatório de justificativas na tentativa de encobrir o racismo estrutural no trato com esses povos, e assim impedir o estranhamento buscando explicações baseadas em anomalias do sistema e do Estado para justificar a persistência da situação a que os Avá estão submetidos.

Analisando as manifestações da Itaipu na Suspensão de Tutela Provisória 109, que tramita perante a Presidência do Supremo Tribunal Federal e que está suspendendo as tentativas de remoção forçada/reintegração de posse atuais contra as retomadas, é possível

reunir em três as teses principais da Binacional, quais sejam: **i.** tese dos indígenas inexistentes; **ii.** tese da generosidade da Itaipu; e **iii.** tese da degradação ambiental provocada pelos indígenas em áreas protegidas pela empresa.

A tese dos indígenas inexistentes tem como pilar principal a alegação de que, na época da construção da empresa, em 1982, havia poucas famílias indígenas e que todas foram devida e legalmente reassentadas, e que os lotes de terras onde as retomadas acontecem eram pertencentes a agricultores não indígenas desde 1979.

Com base nisso a Itaipu passa a defender que os indígenas seriam invasores, vindos do Paraguai, e que as invasões seriam um movimento orquestrado, baseado em “alguma espécie de ‘direito originário’, não comprovado”.

Itaipu defende que a ausência de uma repressão do poder público serviria para incentivar mais invasões, e afirma de maneira absurda, existirem ligações entre o crime organizado relacionado ao tráfico de drogas e o contrabando com cooptação de indígenas para a prática desses crimes.

Do ponto de vista de Itaipu, os indígenas, além de colocar suas vidas em risco dessa maneira, recusam-se injustificadamente a serem removidos para “áreas próprias”, “criadas legalmente para abriga-los”, onde contariam “com toda estrutura necessária com acesso à saúde, educação, etc.”.²²

É interessante como, ao longo da extensa história de violações, a empresa, violadora e aglutinadora de direitos, passou a ter, ou acredita ter, a prerrogativa de dizer o que é e o que não é melhor para os indígenas. Ela passou a definir lugares melhores ou piores para que possam se estabelecer, seguindo critérios e racionalidades que ignoram a visão dos próprios indígenas, escamoteando o poder de agência e a capacidade política de pensarem e agirem por si mesmos.

A empresa prefere acreditar e induz outras autoridades a também acreditar que existiria uma intencionalidade velada, onde grupos com interesses escusos estariam conspirando e induzindo os indígenas a promover invasões.

O que a empresa, ou mesmo as autoridades, se negam a reconhecer é que a existência ou não de indígenas nas localidades, bem como sua densidade, foram propositalmente escamoteadas através de procedimentos fraudulentos, apontados em diversos documentos e

²² Petição da empresa juntada nos autos de Suspensão de Tutela Provisória nº. 109, em trâmite perante a Presidência do Supremo Tribunal Federal.

reconhecido no relatório do Inquérito Civil nº. 1.25.003013674/2008-85, que deu origem ao já citado livro “Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais” (Alcântara, G. *et al.*, 2019).

Tanto a Empresa, como o Poder Judiciário, ignoram que os modos de ocupação territorial tradicional dos Avá-Guarani, mesmo dentro da racionalidade estatal, branca, deve se pautar na lei e na ciência, de maneira investigativa por meio de equipes multidisciplinares de especialistas, com antropólogos. Aqui refiro-me novamente ao trabalho de Soavinski (2019: 78-79)

Torno a lembrar que, nesse mesmo movimento de esbulhos e violência, os números oficiais vão paulatinamente escamoteando a real densidade demográfica presente em Oco’y Jakutinga; o primeiro GT reconhece apenas 11 famílias, o Relatório de Célio Horst apenas 5. Nenhuma palavra da apresentação histórica é incidental; o texto da Itaipu parece ser construído com o intuito de sedimentar a narrativa escolhida pela empresa de que ali mal havia índios e aquele não era sequer um território de ocupação tradicional.

Assim, represando as palavras dos indígenas e alastrando a sua narrativa como a história oficial, a empresa tenta promover o alagamento da história e das falas dos indígenas.

A segunda, das três teses principais da Binacional a que me referi anteriormente, é a da generosidade da Itaipu. Esta se baseia na narrativa de que a empresa teria realizado um processo fundiário totalmente dentro da legalidade, com a participação da Funai e demais órgãos indigenistas, em 1977, localizando e reassentando 11 famílias indígenas, compostas por 27 pessoas, que viviam em uma área de aproximadamente 30 hectares, às margens do Rio Paraná. Estas famílias, juntamente com outras oito (que não seriam afetadas pelo empreendimento), teriam sido reassentadas em área no Município de São Miguel do Iguçu, com aproximadamente 250 hectares, denominada Reserva Indígena do Ocoy, área esta “escolhida pela comunidade, [e que] proporcionou, indubitavelmente, melhores condições de vida (habitação, saúde, educação, alimentação, entre outros) para essa população indígena.”(Itaipu, 2019).

Ainda conforme tal tese, anos mais tarde, em 1997, a empresa teria atendido um pleito dos indígenas da Reserva Indígena do Ocoy, adquirindo uma área de 1.774 hectares, sendo que o pleito original seria de 1500 hectares, no município de Diamante D’Oeste/PR, criando a Reserva Indígena Tekoha Añetete. Além disso, em 2007, teria adquirido mais uma área, contígua à Añetete, com aproximadamente 240 hectares, formando a Aldeia Itamarã.(Itaipu, 2019).

Os 2.260 hectares de áreas adquiridas, somados aos “recursos financeiros e humanos, por meio de convênios com os respectivos municípios, contribuindo sensivelmente para a melhoria da (...) qualidade de vida [das comunidades], sobretudo em relação à segurança alimentar e nutricional, à agropecuária e infraestrutura, e à formação da cultura. Desde 2010 já foram investidos R\$ 5.125.099,68 em benefício das três comunidades indígenas”²³, confirmaria a generosidade da empresa e serviria como pilar para sustentar a intransigência dos Avá-Guarani em serem removidos das áreas do reservatório da empresa, bem como para sustentar a terceira tese sobre a qual falarei em momento posterior.

Ainda sobre a tese da generosidade da Itaipu, Soavinski (2019:76-77) é precisa ao, analisando o discurso oficial da empresa, questionar:

Caberia, então, perguntar, como exatamente ter funcionários incendiando casas de indígenas e tratando-os “no cacete, porque índio não gosta de coisa delicada” poderia remeter à proteção de direitos e mesmo a cuidado. Além disso, de que maneira um processo crivado de ilegalidades poderia ser classificado como “rigorosamente legal”? Apenas se virmos rigorosa legalidade nas sucessivas manobras jurídicas, as quais visavam escamotear a presença indígena na área alagada pela barragem, poderíamos pensar nesses termos.

O outro lado dos “espaços destinados aos índios”, defendidos pela Itaipu como o lugar para onde essas pessoas deveriam ser removidas, deveria ser investigado como uma forma de *apartheid*: nesses lugares eles podem existir; em todos os outros onde a Itaipu se estabeleceu, não. Nesses outros lugares os indígenas seriam invasores e os alienígenas seriam os detentores do poder de dizer onde é o lugar de um e de outro povo.

Com isso, a empresa estabelece uma espécie de fraternidade e unidade com a sociedade não indígena da região, fundada no terror contra um inimigo comum: os indígenas. Os indígenas só estão seguros nos lugares a eles destinados a partir da generosidade da Itaipu. Fora desses lugares eles estariam sujeitos a espaços onde a norma jurídica não os alcança, onde o direito estatal não seria capaz de domesticar o direito de matar, confirmando assim a estrutura de um necropoder (Almeida, 2019: 118).

A terceira e última tese é a da degradação ambiental provocada pelos indígenas e conforma o tripé sustentado pela empresa para justificar e normalizar as tentativas de remoção forçada contra as retomadas. Com base nessa tese, a Itaipu sustenta que a presença dos Avá-Guarani nas suas áreas de reservatório causaria nefasto prejuízo ao meio ambiente, já que

²³ Nota da Itaipu à imprensa, disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2019/04/integra-da-nota-da-itaipu/>.

referidas áreas são prioritárias para conservação do meio ambiente, em função de sua relevância biológica. Elas estariam contempladas na proposta de formação do Corredor de Biodiversidade do Rio Paraná, além de serem certificadas como Reserva da Biosfera da Mata Atlântica. Por iniciativa da própria empresa, passaram a integrar a rede mundial de reservas da biosfera. Esta iniciativa foi aprovada na 29ª sessão do Conselho Internacional de Coordenação do Homem e da Biosfera do Programa *Man and the Biosphere* da Unesco, em Paris, na França no ano de 2017.²⁴

Esse discurso travestido de preocupação ambiental e que contrasta com a própria história da empresa, dos impactos que ela causou e causa no meio ambiente, dos desequilíbrios e das doenças endêmicas provocadas pelo empreendimento, tem um outro aspecto de domínio territorial que precisa ser colocado às claras. De um lado, esse discurso confirma a urgência e a necessidade de se preservar o meio ambiente da degradação ambiental supostamente provocada pelos indígenas; mas, de outro, abre as portas para a manutenção do domínio da Empresa sobre o território e os corpos das pessoas nas retomadas, com isso estende os domínios da empresa para além das áreas alagadas pelos reservatórios, territorializando e alagando uma área ainda maior.

Explico. Em manifestação recentemente carreada aos autos da Suspensão de Tutela Provisória nº. 109, o Ibama, talvez pressionado pela empresa, trouxe uma série de condicionantes para a permanência indígena nas áreas retomadas, vejamos:

²⁴ Disponível em: <https://www.itaipu.gov.py/sala-de-imprensa/noticia/itaipu-e-primeira-usina-integrar-rede-mundial-de-reservas-da-biosfera>.

4. Recomendações

4.1 O requerente deverá comprovar a inexistência de alternativa técnica locacional fora da APP, ou seja, uma área capaz de abrigar as 8 famílias de indígenas, provisoriamente até que suas terras sejam demarcadas, por exemplo, arrendamento, aluguel ou aquisição de área fora da APP, por conta do empreendedor.

4.2 Uma vez comprovada a inexistência de alternativa técnica locacional pelo requerente, as seguintes recomendações são feitas:

4.2.1 Será admitida somente a permanência apenas das moradias de famílias de origem indígena já instaladas nos locais ocupados, não sendo admitido o desmatamento e conversão de uso do solo para plantio ou qualquer outra atividade, nem mesmo a construção de novas moradias. Para tal, faz-se necessário que o empreendedor realize em conjunto com representantes da Funai um cadastro das famílias de origem indígena que estejam ocupando a APP, bem como um levantamento físico das residências e benfeitorias que porventura houver. Com a finalização dos cadastro e levantamento não deverão ser admitidas novas inclusões.

4.2.2 O acesso à água será admitido apenas para as pessoas, já que não será admitido a criação de animais de médio e grande porte na APP (cabra, gado, cavalo, etc).

15/10/2019 1

IA - 6112140 - Parecer Técnico

https://sei.ibama.gov.br/documento_consulta_externa.php?id_acesso

4.2.3 Será admitida a criação de pequenos animais domésticos como galinha, porcos, desde que devidamente cercado, e em pequenas quantidades para consumo próprio, já que não é permitido o uso econômico direto da APP.

4.2.4 O uso de fogo será expressamente proibido na APP, já que causa o empobrecimento do solo em médio e longo prazo, além de pôr em risco, a vegetação nativa no entorno.

4.2.5 Será admitido, como forma de segurança alimentar, o cultivo de pequena horta, ao redor da casa, para consumo próprio, sem que isso implique em supressão de vegetação, não sendo permitido o uso de agrotóxicos.

4.2.6 O responsável pela restauração florestal da APP é a UHE Itaipu Binacional, cabendo às famílias indígenas ali estabelecidas, zelar pela preservação da APP, não desmatar, não fazer uso de fogo e promover o plantio de espécies nativas do bioma da Mata Atlântica, nas clareiras próximas, caso possível.

4.2.7 O empreendedor deverá implantar ou melhorar o programa de gerenciamento patrimonial da APP com vistorias frequentes via aquática, terrestre e aérea, visando coibir novas invasões, seja com notificações extra-judiciais ou boletins de ocorrência. Simultaneamente, recomenda-se também, a sinalização com placas contendo os dizeres: “Área de Preservação Permanente da UHE Itaipu – Binacional, proibido a caça, pesca, uso de fogo e desmatamento, conforme a Lei nº 12.651 de 25 de maio de 2012”, em locais propensos a invasões.

4.2.8 Após a demarcação das terras indígenas, e desocupação da área, o empreendedor deverá fazer a desinfecção, demolição e limpeza da área, executando o plantio de espécies nativas do bioma Mata Atlântica, de forma a proceder a restauração florestal da APP.

A discussão que proponho aqui vai além das filigranas jurídicas, mas talvez importe à leitora saber que a Suspensão de Tutela Provisória é uma medida judicial extrema que tem por objetivo evitar o cumprimento de liminar em caso de manifesto interesse público, ou de flagrante ilegitimidade de decisão judicial, com o objetivo de evitar grave lesão à ordem, à saúde, à segurança e à economia públicas (artigo 4º da Lei 8.437/1992). Por ser uma via estreita, não deve admitir condicionantes ao cumprimento da ordem de suspensão. Trocando em miúdos, tecnicamente são incabíveis as condicionantes propostas pelo Ibama.

Mas o objetivo de trazer esse parecer é outro. Com ele pretendo demonstrar, concordando com Silvio Almeida (2019), que “a questão territorial é de suma importância para

a compreensão da mecânica da necropolítica”, pois é a partir de imposições legais que o Estado ou entes privados exercem a sua territorialidade e domínio sobre os territórios e corpos dos colonizados.

Aliás, no caso que relatei sobre o corte das taquaras, no item referente aos Avá-Guarani, a conduta adotada pelas autoridades foi semelhante. Veja-se:

Contudo, em sendo atendidos os requisitos legais, sobretudo no tocante aos antecedentes criminais dos denunciados, proponho, nos moldes do artigo 89, da Lei n.º 9.099/95 combinado com art. 28, da Lei n. 9605/98, a suspensão condicional do processo por dois anos, mediante as seguintes condições:

- a) comparecimento bimestral em Juízo, para informar e justificar suas atividades;
- b) proibição de ausentar-se do município de residência, sem autorização judicial;
- c) prestação pecuniária para cada denunciado no valor equivalente a um salário mínimo na data dos fatos ou obrigação para cada denunciado de realizar a comprar e plantio de 5 mudas de espécies nativas em local a ser designado e

4



sob a supervisão de funcionários/técnicos do Refúgio Biológico de Santa Helena/Itaipu Binacional.

A proposta fica condicionada à prévia juntada das certidões de

Reprodução de trecho da peça de denúncia ofertada pelo Ministério Público Federal contra os indígenas, pela prática de suposto crime ambiental – autos n.º. 5003102-09.2018.4.04.7002.

No documento, o Ministério Público Federal defende a tese de que os indígenas teriam praticado crime ambiental, contrariando a melhor doutrina e jurisprudência sobre a relação dos indígenas e da sua espiritualidade com o meio ambiente (Oliveira, 2019). Além disso, propõe como uma das condicionantes de suspensão do processo a realização de trabalho de plantio de cinco mudas de espécies nativas em local a ser designado e sob a supervisão de funcionários/técnicos da Itaipu.

Essas teses compõem o núcleo central de argumentos utilizados pela Itaipu para silenciar, justificar e normalizar o uso da violência contra as retomadas, contra a territorialidade e contra a existência dos Avá-Guarani na região oeste do Paraná. Elas estão sendo utilizadas pelo sistema de justiça para deferir as remoções forçadas/reintegrações de posse reiteradas pela Itaipu contra os Avá-Guarani.

Em nível dos tribunais, utilizo-me de um precedente colhido no Tribunal Regional Federal da 4ª Região para ilustrar como se estabelece a narrativa de normalização e banalização das remoções forçadas contra os Avá-Guarani, baseando-se na tese dos indígenas invasores:

REINTEGRAÇÃO DE POSSE. ESBULHO PRATICADO POR INDÍGENAS. PROPRIEDADE PRIVADA. Hipótese em que (a) está comprovada a propriedade em nome da parte autora, bem como sua posse; (b) não há comprovação razoável do direito dos indígenas especificamente sobre aquela área. **A identificação e a demarcação de áreas indígenas (terras tradicionais) devem observar o devido processo legal, não sendo admitido no ordenamento vigente que se utilizem de ocupações ou invasões como forma de impor esse direito, ou que se criem situações consumadas mediante a instalação definitiva e forçada em propriedade que, em princípio, é particular;** A confissão somente pode ser reconhecida se for inequívoca, não podendo ser presumida de um documento que apenas aponta os limites da reserva indígena. Não tem cabimento a produção de provas neste processo para delimitar a área de reserva indígena. Primeiro porque esse não é o objeto da ação de reintegração de posse, na qual deve ser resolvida apenas a questão possessória, com base na prova de posse anterior e a prova da ocorrência do esbulho. Não cabe a produção de provas para decidir o direito de propriedade. Segundo porque há procedimento administrativo demarcatório resolvendo esta questão e, ainda que as partes desejem trazer essa discussão para o judiciário antes de finalizado aquele processo, isso deve ocorrer em ação própria, com essa finalidade específica, na qual seja oportunizado contraditório e ampla defesa. Sentença mantida na íntegra. (TRF4, APELAÇÃO/REEXAME NECESSÁRIO Nº 5001998-98.2013.404.7214, 4ª TURMA, Des. Federal CÂNDIDO ALFREDO SILVA LEAL JÚNIOR, POR UNANIMIDADE, JUNTADO AOS AUTOS EM 04/12/2015)

Aí está mais uma face do alagamento das falas e dos direitos dos indígenas: por um lado, o processo de reintegração de posse não admite a realização de provas periciais para atestar se a área retomada é indígena ou não, valendo o documento de propriedade daquele que se diz vítima da “invasão indígena”; e, por outro, os indígenas devem arcar com a demora do próprio Estado em realizar as demarcações de suas terras.

A tese dos indígenas, invasores de terras dos alienígenas, parece estar ganhando contornos cada dia mais perigosos, pois já começa a penetrar, inclusive, no órgão

governamental responsável por realizar os estudos para averiguar a tradicionalidade das terras indígenas e realizar as suas demarcações, a Funai.

É que o órgão indigenista, sob nova gestão, tem adotado a prática de vetar o deslocamento de servidores para terras indígenas que não foram regularizadas ou homologadas, escondendo, sob o argumento de restrição orçamentária e necessidade de prioridades, o juízo de valor sobre as ocupações indígenas que deixarão de ser atendidas caso o órgão indigenista interprete que se tratam de invasões, seguindo como critério a mera existência de inquérito ou processo judicial, para chegar à essa conclusão.

Por outro lado, são justamente as falas vivas dos Avá-Guarani que são capazes de aglutinar em seu entorno uma quantidade razoável de pessoas e instituições que se negam a aceitar as narrativas “oficiais” hegemônicas, e encontram, ora na vontade, ora na própria legislação e dentro das fissuras do Estado, um espaço para agir, garantindo uma contra-narrativa e, com isso, mantendo viva a possibilidade de uma virada de compreensão sobre a situação dos Avá-Guarani na região Oeste do Paraná.

Enquanto assessor jurídico da CGY tenho observado que, apesar de toda essa violência, atores importantes têm se mobilizado e feito o que podem fazer para contribuir com o restabelecimento da história verdadeira. Esse trabalho é realizado por antropólogas e antropólogos, pesquisadores, historiadores, mas também pela atuação da Defensoria Pública da União-DPU, de Grupos de Trabalho do Ministério Público Federal-MPF, do Centro de Trabalho Indigenista-CTI, Conselho Indigenista Missionário- CIMI, da Universidade da Integração Latinoamericana, do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental-CEPEDIS/PUC-PR. Estes são também, muitas vezes, membros de uma sociedade branca, que rompem com essa lógica e fazem transformações a partir dos seus lugares, mesmo dentro de suas limitações.

Para Pollack (1989: 13):

“Fora dos momentos de crise, estas últimas [memórias subterrâneas], são difíceis de localizar e exigem que se recorra ao instrumento da história oral. Indivíduos e certos grupos podem teimar em venerar justamente aquilo que os enquadramentos de uma memória coletiva em um nível mais global se esforçam por minimizar ou eliminar. Se a análise do trabalho de enquadramento de seus agentes e seus traços materiais é uma chave para estudar, de cima pra baixo, como as memórias coletivas são construídas, desconstruídas e reconstruídas, o procedimento inverso, aquele que, com os instrumentos da história oral, parte das memórias individuais, faz aparecerem os limites desse

trabalho de enquadramento e, ao mesmo tempo, revela um trabalho psicológico do indivíduo que tende a controlar as feridas, as tensões e contradições entre a imagem oficial do passado e suas lembranças pessoais.”

Portanto, trata-se de um trabalho árduo, de trazer à tona histórias, ou fazer emergir as falas e territórios que permanecem sendo alagados pela Itaipu e pelo Estado na sua posição de negar o passado, como se isso pudesse apagar os fatos. É nessa medida que, ao aglutinar elementos de todos esses esforços, o livro de Alcântara *et al.* (2019) tem a sua importância, pois:

“Esse relatório abre um novo capítulo da história guarani e dos demais brasileiros. Você tem um órgão do estado, com independência para investigar, mostrando que o estado vem há mais de dois séculos violando os direitos dos guarani, violações essas consolidadas por Itaipu”, diz o procurador João Akira Omoto em entrevista à Reporter Brasil (<https://reporterbrasil.org.br/2019/04/familias-indigenas-separadas-por-itaipu/>)

7. PODEMOS NÓS, “BRANCOS” E JURISTAS, ESCUTAR?

“Muito embora as gerações dos homens adornados
e a geração das mulheres portadoras da taquara
estejam predestinadas a serem acossadas por
todo o mal
não obstante isso, vós reunis inumeráveis
restituidores da palavra,
e os fazeis escutar nossas vozes,
e os fazeis escutar nossos gritos;
e erguendo-nos das adjacências da morte,
nos tornam a levantar”

Prece mbyá-guarani. León Cadogan, Ayvu Rapyta (tradução: Bruno Martins Morais)

Incluída no Código Civil de 1916, a tutela indígena foi concebida como instrumento de proteção jurídica para que os indígenas não fossem explorados pelos “brancos”, mas, no outro lado da moeda, a tutela era utilizada por juízes para justificar a impossibilidade dos indígenas atuarem em juízo diretamente. Manuela Carneiro da Cunha (2018) traça um paralelo interessante ao refletir sobre essa temática, ao afirmar que os índios, assim como as mulheres casadas e os menores de idade entre 16 e 21 anos, eram considerados relativamente incapazes, sendo que,

As mulheres casadas eram tuteladas pelos maridos, e os índios, pela União, que delegou essa tutela primeiro ao SPI, de 1916 a 1967, e, após o escândalo que revelou os abusos e a corrupção do SPI, à Funai. Havia, no entanto, uma

diferença crucial entre a tutela dos índios e a das mulheres casadas. Nos outros casos de tutela, um curador tinha a incumbência de examinar a lisura da conduta do tutor. Nenhum órgão, porém, examinava a lisura do SPI ou da Funai no trato dos interesses dos índios (Carneiro da Cunha, 2018).

Essa afirmação merece especial atenção para que seja possível refletir sobre os papéis atribuídos à institucionalidade burocrática do Estado nacional no exercício da tutela dos interesses indígenas, pois – e isso também é relatado na reflexão proposta por Carneiro da Cunha (2018) – a Funai era justamente o órgão de que os índios tinham abundantes motivos para se queixar. Nessa relação conflituosa, na prática, o acesso à justiça não lhes era franqueado.

O remédio para curar a incapacidade do Estado-Juiz de ouvir os indígenas, garantindo-lhes o direito indígena de fala em juízo, foi construído por sugestão do jurista Dalmo Dallari. O texto que veio a se tornar o artigo 232 da Constituição Federal, assim transcrito:

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (Constituição Federal, 1988).

Ao relatar esses fatos, Carneiro da Cunha (2018), que fez parte – enquanto presidente da Associação Brasileira de Antropologia e membro da Comissão Pró-Índio de São Paulo – das discussões acerca dos direitos indígenas que viriam a ser incluídos na chamada Constituição Cidadã, relata que

O Ministério Público Federal (ou Procuradoria Geral da República, PGR) e o que hoje é a AGU (Advocacia-Geral da União) estavam ainda unidos em um só órgão em 1988. Havia um movimento dos procuradores para dissociar em órgãos distintos as suas atribuições e tornar a PGR exclusivamente uma sorte de ombudsman coletivo. Incumbi-la da defesa dos direitos indígenas era, portanto, muito sensato (Carneiro da Cunha, 2018)

Foi justamente na evolução do sistema jurídico brasileiro, no patamar mais próximo que já chegamos do que seria a democratização, que o Ministério Público Federal deixou de representar Pessoas Jurídicas de Direito Público, tornando-se, por força do artigo 127, um advogado da ordem pública, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis.

Para isso o Ministério Público Federal conta com instrumentos importantes, previstos no artigo 129, III, também da Constituição, quais sejam: a instauração do Inquérito Civil e o aforamento de Ação Civil Pública.

De fato, de 1988 pra cá, o Ministério Público Federal passou a ocupar uma posição de importância relevante no que toca à defesa dos direitos indígenas. Prova disso são as inúmeras Ações Civis Públicas reconhecendo a mora da União em cumprir o prazo de cinco anos para a demarcação das terras indígenas, previsto no artigo 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal – e que já foi uma renovação do prazo quinquenal anteriormente estipulado em 1973.

Conforme é relatado logo nas primeiras páginas de Alcântara, G. *et al.* (2019: 13), no ano de 2008 o Ministério Público Federal em Foz do Iguaçu/PR, provocado por diversas denúncias de violações de direitos humanos, instaurou o Inquérito Civil nº. 1.25.003013674/2008-85 para apurar as violações cometidas contra a comunidade do Ocoy.

Este foi remetido sem conclusões para a Procuradoria Geral da República em Brasília, já que as violações relatadas referiam-se a uma pessoa jurídica regida por tratados internacionais.

O inquérito tramitou na 6ª Câmara de Coordenação e Revisão da Procuradoria Geral da República por anos, colhendo provas documentais e testemunhais, estudos, relatórios, até que em setembro de 2019, culminou na Ação Civil Originária 3300, proposta em face da Itaipu Binacional, da União, do INCRA, da FUNAI e do Estado do Paraná.

A petição inicial, assinada pela então Procuradora Geral da República Raquel Dodge, relatou, em aproximadamente 70 páginas, os fatos apurados nos cerca de 10 anos de Inquérito Civil, pedindo a responsabilização da União, do Estado do Paraná, da Funai, do Incra e da Itaipu, em favor das comunidades que compõem o *Tekoha Guasu Ocoy-Jacutinga* e do *Tekoha Guasu Guavirá*, bem como a condenação das rés em pedidos que vão desde indenizações por danos materiais e morais, referentes aos danos históricos, até repasses anuais, em um modelo análogo ao de Royalties, pelos danos permanentes.

Além disso, também pediu a condenação solidária das rés para promover medidas necessárias para as demarcações do território tradicional e destinação de áreas que permitam a reprodução física, cultural e espiritual do povo indígena Avá-Guarani. Somam-se também aos pedidos, a obrigação de pedido público de desculpas, junto às iniciativas educacionais para que a verdadeira história desse povo passe a constar dos currículos escolares, e de campanhas de ações educativas nacional e regionais promovendo a valorização da cultura do povo guarani, combatendo o racismo e a discriminação a que estão submetidos os Avá-Guarani no Oeste do Paraná.

A referida movimentação fez com que as comunidades se reunissem na *opy* (casa de rezas) do Tekoha Ocoy, em São Miguel do Iguçu/PR, nos dias 05 e 06 de outubro de 2019, data de aniversário de 31 anos da Constituição Federal, para discutir sua posição diante da propositura da ACO. Os representantes das Terras Indígenas Guasu-Guavirá e Guasu Ocoy-Jacutinga assim se manifestaram:

Ouvimos e revivemos os relatos dos nossos Xeramóis e Xejuryis (nossos anciãos e anciãs) que ainda guardam na memória as violações históricas praticadas contra nosso povo, que seguem até os dias de hoje. Nesse sentido, são muitas as memórias sobre os impactos gerados com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu Binacional, as remoções forçadas, a negação de nossa identidade e dados produzidos de maneira equivocada a nosso respeito. Relembramos das aldeias alagadas, a falta de licenciamento ambiental com a necessária oitiva das comunidades, a ausência de consulta prévia, livre e informada às nossas famílias, incêndios gerados pela própria construtora junto ao Incra para a expulsão dos indígenas na região. Nossa cultura e espiritualidade também foram violados, com cemitérios completamente inundados e locais sagrados que igualmente deixaram de existir, como foi o caso de Sete Quedas, lugar de especial importância para nós e que impactam até hoje no nosso nhandereko. Tivemos impactos não só materiais, mas também morais, culturais e, inclusive espirituais e esses sofrimentos não são resolvidos apenas com dinheiro.

Reunidos aqui hoje, decidimos pelo nosso ingresso como litisconsórcio ativo na referida ação. Seguimos não apenas os pedidos feitos pela Procuradoria Geral da República, mas também o direito constitucional de representação direta de nossos interesses em âmbito processual - como garante o artigo 232 da Constituição Federal.” (Comissão Guarani Yvyrupa, 2019)

Participei desse momento histórico e pude testemunhar que a propositura dessa ação, depois de mais de 10 anos de Inquérito Civil, foi comemorada como se fosse o próprio ganho da causa. O sentimento era de que, finalmente, os órgãos públicos estavam não só cientes, mas funcionando para ouvir e, quem sabe, finalmente erguê-los das adjacências da morte. Engano!

Munido desta carta potente, discuti com os demais advogados constituídos sobre qual seria o momento oportuno para ingressar em juízo, já que a Procuradoria da República estava com o processo em mãos para sanar uma questão processual: o processo foi protocolado em meio físico e os tribunais só estão aceitando documentos eletrônicos. Nesse meio tempo, houve a substituição de Raquel Dodge pelo novo Procurador Geral da República, nomeado pelo novo presidente Jair Bolsonaro – Augusto Aras.

Com o processo em mãos, o novo PGR optou por pedir a extinção do processo sem julgamento de mérito, porque, segundo ele:

o adequado exercício da pretensão coletiva carece da continuidade de estudos prévios, em atenção ao princípio processual da tutela específica (art. 497 do

Código de Processo Civil) [...] Demais disso, conforme registrado na petição inicial, “é difícil listar com exatidão a quantidade de aldeias ou parcialidades que havia no momento exato do alagamento de Itaipu” (fl. 12), sendo certo que “muitos indígenas se deslocaram para outros Tekoha (especialmente nos estados do MS, PR e nas áreas de Paraguai, mas também para os localizados nos estados de SP, RJ, SC e RS)” (fl. 05). Tal cenário pode conduzir ao risco de inefetividade de um eventual juízo de procedência dos pedidos, em especial se consideradas as dificuldades para a fiel identificação dos sujeitos beneficiários, o que é reforçado pelo fato de a Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada no Brasil pelo Decreto 5.051/2004, abraçar o critério da autodeclaração e consciência da identidade indígena.” (Procurador Geral Da República, 2019)

Em linhas gerais, o Ministério Público Federal, sob a batuta do novo Procurador Geral da República, ignora a importância dessa ação, a opinião dos Avá-Guarani e o chamamento destes ao processo. Relativiza igualmente a importância da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e propõe o arquivamento de uma demanda que se baseou em um Inquérito Civil elaborado por seus pares, e que, demorou mais de 10 anos para chegar ao Poder Judiciário.

Essa petição, do Procurador Geral da República, foi protocolada no dia 28/10 e, no dia 30, o Ministro do Supremo Tribunal Federal, Alexandre de Moraes homologou a desistência, determinando o imediato arquivamento do processo, tudo sem a oitiva das comunidades.

O objetivo deste trabalho não é entrar nas filigranas jurídicas, mas talvez interesse à leitora saber que, no dia 29, do mesmo mês, protocolamos o pedido de ingresso da comunidade, rebatendo os argumentos da Procuradoria Geral da República.

O referido pedido foi ignorado pelo Ministro quando da sentença de extinção, mas foi analisado, após recurso, em nova decisão. Nesta o Ministro reconheceu a necessidade de analisar a petição, mas negou o ingresso das comunidades no polo ativo.

Ele sustentou que as mesmas não poderiam figurar no processo como litisconsortes necessários, pois se trataria de demanda meramente indenizatória e que, portanto, a presença das comunidades na relação jurídica processual não seria indispensável para a validade do processo. Por isso, não poderiam se opor ao pedido de desistência formulado pelo ente ministerial.

Em sua decisão o ministro defende que as comunidades não podem compor o polo ativo da demanda como litisconsortes necessários – uma especificidade jurídica que garante ao coautor o direito de permanecer na demanda, mesmo que o outro autor desista. Assim fazendo, nega plena vigência ao artigo 232 da Constituição Federal.

Iniciei a redação deste trabalho durante a vigência do prazo para ingressar com novo recurso tentando salvar esta ação, mas estou finalizando o mesmo já com a resposta negativa do Ministro Alexandre de Moraes. Este, no dia 19 de dezembro, negou seguimento ao nosso recurso, trazendo como argumento processual a alegação de que ele é inexistente, vez que não fomos admitidos como parte, então não temos o direito de recorrer, trata-se de uma lógica perversa que poderia ser superada a partir de uma interpretação sistemática e pautada em princípios de boa fé processual. O processo está arquivado.

De modo geral, os pedidos formulados na inicial dialogam com novos rumos de soluções de conflitos coletivos abordados por correntes mais recentes e inovadoras do Direito, que orientam esforços no sentido da resolução de litígios fundada por mecanismos próprios da Justiça de Transição, atualmente em processo de implementação no Brasil.

A respeito do tema, cito trecho do artigo do Procurador Federal Marlon Alberto Weichert:

A justiça de transição busca desenvolver mecanismos que viabilizem a reconstrução democrática de países regressos de períodos de conflito ou regimes repressivos, nos quais suas instituições e sociedade se viram envolvidas com a violação ampla, sistemática e grave de direitos humanos, assim como a implementar essa pauta em Estados que pela primeira vez estão trilhando o caminho democrático. Para tanto, aponta a existência de uma série de ferramentas que facilitam reparar o passado e pavimentar o futuro, com a afirmação de valores essenciais do regime democrático: justiça, verdade e responsabilidade. Essa pauta axiológica é cultivada estrategicamente, com medidas que unem o ontem com o amanhã, valorizando o ser humano (reparação das vítimas), reconhecendo e divulgando os erros do passado (revelação da verdade; preservação e divulgação da memória), responsabilizando violações escandalosas de direitos humanos (promoção da justiça) e adequando o aparato estatal para a vida democrática (reformas institucionais). Não se cuida, portanto, de olhar o passado por si mesmo, mas sim de buscar a superação do que passou com perspectivas de não repetir. (Weichert: 2018: 9)

Sob o ponto de vista processual, o jurista Leonardo Augusto dos Anjos Lusvarghi (?) remete a três ondas renovatórias do Direito Processual para dizer que a terceira, e atual, movida por inspirações democráticas, seria direcionada pela orientação de que o Estado, por meio da tutela coletiva, deve realizar Justiça Social capaz de oportunizar a toda a sociedade, sem distinção, o acesso e proteção de seus direitos (Lusvarghi, ?: 15). Em sua linha de raciocínio, referido jurista argumenta:

Não há que se falar que a desistência da Ação Civil Pública proposta pelo Parquet atende melhor aos anseios sociais por proteger o interesse público primário. O interesse da sociedade nas demandas coletivas, quando

representada pelo órgão ministerial, é a busca pelo provimento final pela crença em que o trabalho de convicção do órgão ministerial se deu de modo imparcial e idôneo, utilizando-se de todos os meios hábeis proporcionados pela legislação para coligir indícios e provas necessárias para o ajuizamento de ação. A possibilidade de desistência da ação seria, neste caso, verdadeira frustração social que depositara sua convicção de que a atuação do Ministério Público é eficiente e idônea e de que o aforamento de suas demandas não é mais uma ilusão vendida “só para inglês ver”. (Lusvarghi, ?)

O raciocínio traçado por Lusvarghi parece dialogar com o defendido por Carlos Marés de Souza Filho (2010: 186), ao argumentar que

Muitas vezes os direitos coletivos, indígenas ou não, embora reconhecidos formalmente pela lei, são desconsiderados pelo Poder Judiciário, reforçando sua invisibilidade. De fato, a invisibilidade se dá porque estes direitos não encontram guarida no Poder Judiciário, seja pela estrutural dificuldade de acesso, seja por deficiência da organização e indisposição ideológica dos juízes, seja porque não existem vias processuais adequadas, nem mesmo administrativas. O processo civil criado e desenvolvido dentro de um rígido formalismo para resolver conflitos intersubjetivos, sem grande preocupação com a realização material da justiça, serviu e serve aos direitos individuais tradicionais.

Este cenário já nos serve para refletir se podemos, nós, “brancos”, com nossas leis, regras e instituições, ouvir as comunidades indígenas.

Os ventos de 1988 perderam força? Trinta e um anos depois da promulgação da Constituição Federal um Procurador Geral da República decide que pode desistir de uma ação coletiva, porque teoricamente ela estaria mal instruída e dependeria de mais estudos, e o Estado-Juiz acata o pedido em tempo recorde, arquivando rapidamente um processo que demorou mais de 10 anos para chegar ao Poder Judiciário.

Marés (2010) é categórico ao afirmar que o artigo 232 reconheceu legitimidade para as comunidades e organizações, ao Ministério Público e também aos indígenas postularem, em juízo, seus direitos e interesses coletivos. Concluiu, contudo, que há um problema estrutural da racionalidade jurídica baseada no fundamento contratualista e intersubjetivo do processo, apontando que qualquer solução terá de trazer uma profunda transformação no direito processual.

Em minha visão, defendo que essa profunda transformação do direito processual passa por uma profunda transformação que nós “brancos” precisaremos enfrentar: uma transformação radical que implica em ouvir, compreender e conviver com “os outros”. Nessa linha, é importante refletir sobre a experiência relatada por Sandra Nascimento (2018), em sua tese:

As instituições – FUNAI, PFE e MPF – atuam dentro do projeto político da sociedade nacional. Mesmo em posição antagônica, como a do Ministério Público, observa-se que o elemento político da questão crucial relativamente à territorialidade indígena é convertido em problema jurídico, cuja solução é a retirada da etnicidade dos agentes estatais, que condicionam o comportamento do Estado à “sorte” de encontrar pessoas sensíveis à causa, para fazer os enquadramentos das situações de reivindicação étnica em soluções que sejam mais favoráveis ou menos desfavoráveis na lógica do agir estatal – ato de governar. (Nascimento, 2018: 226)

Nascimento (2018) chega a estas conclusões a partir de sua experiência como advogada popular de comunidades do povo Kaiowá-Guarani, presentes em regiões próximas às dos Avá-Guarani. Apesar de sua abordagem ser na perspectiva da utilização e instrumentalização do Poder Judiciário por parte dos proprietários para “ganhar tempo”, numa estratégia que, por esse motivo, ela denomina “judicialização”, suas conclusões são úteis para o presente estudo.

Em sua tese, ela levanta e identifica os traços de colonialidade do poder no direito, e conclui que: “existe uma configuração sistêmica das interações entre sociedade monocultural e Estado nacional que impede a superação ou a solução para o confronto entre a pretendida supremacia da etnicidade branca ante as etnicidades indígenas” (Nascimento, 2018: 362).

8. CONCLUSÕES: RESISTÊNCIAS E RETOMADAS SÃO FALAS

Um mundo no qual são possíveis muitos mundos - Ejército Zapatista de Libertación Nacional.

Os fatos e situações que tenho vivenciado a partir da minha aproximação com os Avá-Guarani enquanto advogado popular e assessor jurídico da organização indígena Comissão Guarani Yvyrupa, apontam para a pesquisa da minha origem, como a origem da minha pesquisa. O meu trabalho e a transformação pessoal que sinto na vivência dessa experiência, levou à formulação aqui apresentada, qual seja, a de que o alagamento das palavras dos Avá-Guarani são a manifestação expressa e consciente do Estado, enquanto uma rede articulada de tecnologias de poder, que funciona como garantidora do racismo por meio da necropolítica, condenando à morte – material e imaterial – as comunidades Avá-Guarani do Oeste do Paraná.

A formulação encontra seu teste no território/campo de disputa, onde essas palavras alagadas emergem e colocam em cheque a “história oficial” contada pela Itaipu, um ser abstrato, assim como o próprio Estado, e que aglutina e atribui direitos, mas que contraditoriamente representa um continuum do processo de colonização e segregação racial,

formando um alagamento constante na tentativa de silenciar uma história que insiste em reaparecer e ser contada.

É olhando para as motivações que me trouxeram para a assessoria jurídica popular que concluo que as retomadas são a expressão material das palavras que insistem em emergir do alagamento, sendo a assessoria jurídica popular o método de acesso à justiça, por meio de uma visão emancipatória e antirracista, que tem as suas limitações, pela própria contradição do Estado, mas que é promissora na medida em que se insere em um campo de disputa.

Das inúmeras falas, poemas e histórias que abriram cada tópico deste artigo, escolhi o lema do EZLN para a conclusão porque muitas coisas aconteceram enquanto eu tentava me concentrar para finalizar esse artigo e, com ele, esse passo importante junto ao MESPT.

Para que muitos mundos sejam realmente possíveis, não basta ter compaixão: é preciso ouvir efetivamente o que as vozes daqueles que são historicamente oprimidos têm a nos dizer. Talvez não sejamos nós que iremos libertá-los, mas eles que podem nos libertar das amarras do pensamento colonialista, supremacista branco.

Por isso encerro citando Melià:

No Paraná vejo que existe uma tendência por esquecer que os colonos vieram para esses lugares porque eram territórios guarani. E a ocupação é geralmente ilegítima; são terras esbulhadas. Os professores Carlos Marés e Dalmo Dallari defendem a causa dos índios porque justa; alguns procuradores também, mas não são muitos que defendem os direitos dos povos indígenas. Precisa-se ser ‘rebelde’, para defender esses direitos porque isso não dá dinheiro.

Apesar de não ter tido a chance de conhecer pessoalmente o Professor Meliá - e fiquei sabendo, ao fim deste trabalho, que ele faleceu no dia 06 de dezembro de 2019 - lendo e ouvindo suas entrevistas, comecei a compreender que há uma razão em ser rebelde, assim como Marés e Dallari, Sandra e tantas outras e outros advogados e advogadas populares. Ser rebelde significa conseguir enxergar uma lógica quase invisível, a lógica colonial, racista, supremacista, romper com ela, não por dinheiro, mas para tentar viver em uma sociedade mais justa. Por isso não penso estar traindo “meus parentes”. O que estou tentando é romper com uma lógica que também os/nos oprime.

Aguyjevete para quem luta!

Bibliografia

- ALCÂNTARA, Gustavo Kenner. Et al. (Organizadores) *Avá-Guarani: a construção de Itaipu e os direitos territoriais*. Brasília: ESMPU, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.
- BARÓN, Mariblanca. *Los Ava Guaraní paranaenses: un etnocídio sistemático*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 2017.
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. *Sociedades Indígenas: Diversidade Cultural contemporânea no Brasil*. Série: Brasil Indígena, 1. Brasília: FUNAI/CEDC., 1996.
- BERGOLD, Raul Cezar. *O contexto, a ideologia e a prática da marcha para o oeste no Paraná*. In: MARÉS, Carlos Frederico (Coord.); BERGOLD, Raul Cezar; CALEIRO, Manuel Munhoz; MAMED, Daniele de Ouro (Orgs.). *Os Avá-Guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba: Letra da Lei, 2016.
- BRAND, Antonio Jacob. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi-Kaiowá*. Dissertação de Mestrado. PUCRS, 1993.
- BRANT, Maria Lúcia de Carvalho. *Das Terras dos índios a Índios Sem Terras – o Estado e os Guarani do Oco’y: violência, silêncio e luta*. Tese de Doutorado em Geografia Humana, USP, 2013.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio. *Estrangeiros na própria terra: presença Guarani e Estados Nacionais*. Chapecó: Argos; Florianópolis: EDUFSC, 2010.
- _____, Clovis Antonio; SANTOS, Rosângela Daiana dos. *Encobrimento indígena no processo de colonização do oeste do paraná*. Revista SURES, Unila, Foz do Iguaçu, v. 9, p. 113-131, 2017.
- _____, Clóvis Antonio. *Os Ecos de Itaipu. Entrevista a Pública*, 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>
- CALEIRO, Manuel. *Território Guarani: Um espaço de Resistência*. In: *Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná: (Re) existência em Tekoha Guasu Guavira*. 2016.
- _____, Manuel; MARÉS, Carlos Frederico (orientador). *Os Guarani e o direito ao centro da terra*. 2018. 256 f. Tese (Doutorado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba.
- CARIAGA, Diógenes Egídio. *“Relações e Diferenças: a ação política kaiowa e suas partes”*. Tese de doutorado em antropologia social. UFSC, 2019.
- COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DO PARANÁ. *Relatório da Comissão Estadual da Verdade Teresa Urban*. Curitiba: Governo do Paraná, 2014
- COMISSÃO GUARANI YVYRUPA. *Guaíra e Terra Roxa: Relatório sobre violações de direitos humanos contra os Avá-Guarani do oeste do Paraná*. São Paulo: Comissão Guarani Yvyrupa, 2017.
- CRESPE, Aline Castilho. *Mobilidade e Temporalidade Kaiowá: Do Tekoha À “reserva”, Do Tekoharã Ao Tekoha*. Tese de doutorado apresentada no programa de pós graduação em História, UFGD, 2015.

- CUNHA, Manoela Carneiro da. *Índios na Constituição*. Dossiê 30 anos da Constituição Brasileira. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, v. 37. n. 03, 429-443, set-dez. 2018.
- FOUCAULT, Michael. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- GOLDBERG, David Theo. *The Racial State*. Oxford: Blackwell, 2002.
- HARARI, Isabel; WROBLESKI, Stefano. *Ecos de Itaipu*. Agência Pública, São Paulo, 2015. Disponível em: <<https://apublica.org/os-ecos-de-itaipu/>>.
- HARDT, Michael. e NEGRI, Antonio. *Bem Estar Comum*. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- HECK, Egon. *Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares (1964-1985)*. 1997. 151 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de Campinas, Campinas, 1996.
- HOOKS, bell. *Olhares Negros: raça e representação*. BORGES, Stephanie. trad. São Paulo: Elefante, 2019.
- LADEIRA, Maria Inês; FARIA, Camila Salles de. *Os ava-guarani em yvy mbyte, centro da terra e os processos de transformação de seu território*. In: MARÉS, Carlos Frederico (Coord.); BERGOLD, Raul Cezar; CALEIRO, Manuel Munhoz; MAMED, Daniele de Ouro (Orgs.). *Os Avá-Guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba: Letra da Lei, 2016.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução Bernardo Leitão. Campinas. Editora da UNICAMP, 1990.
- LÉVI-STRAUSS, C. “*Raça e História*” in *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, capítulo XVIII, pp 328-366.
- LINI, Priscila. *Entrevista com Bartolomeu Melià SJ*. In: MARÉS, Carlos Frederico (Coord.); BERGOLD, Raul Cezar; CALEIRO, Manuel Munhoz; MAMED, Daniele de Ouro (Orgs.). *Os Avá-Guarani no oeste do Paraná: (re)existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba: Letra da Lei, 2016.
- LITTLE, Paul E. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.
- LUSVARGHI, Leonardo Augusto dos Santos. *Da (im)possibilidade de desistência da Ação Civil Pública pelo Ministério Público*. Manaus: CONPEDI, ?. p. 2084-2103.
- MARÉS, Carlos Frederico. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 2010.
- _____, Carlos Frederico. *Sobre a forma de transmissão da propriedade e posse aos índios Avá-Guarani do Rio Ocoí, da nova área a lhes ser destinada*. Curitiba: [s.n.], 1982.
- MARTINES, Paulina. *Entrevista para A Pública*, 2015. Disponível em: <<https://apublica.org/2015/03/os-ecos-de-itaipu/>>
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1, 2018.
- MELIÀ, Bartomeu. *Mundo indígena y estado paraguayo*. In: BRUN, Diego Abente; BORDA, Dionisio Borda (Orgs.). *El reto del futuro: asumiendo el legado del bicentenario*. Asunción: Ministerio de la Hacienda de la República del Paraguay, 2011.

- MORAIS, Bruno. M. *Do Corpo ao pó: crônicas da territorialidade kaiowa e guarani nas adjacências da morte*. Dissertação de mestrado, USP, São Paulo, 2016. 329p.
- NASCIMENTO, Sandra; SILVA, Cristhian Teófilo da. (Orientador). *Colonialidade do Poder no Direito e Povos Indígenas na América Latina: as faces da subordinação/dominação jurídica frente ao direito de retorno às terras ancestrais dos povos indígenas Kaiowá do Tekohá Laranjeira Ñande'Rú no Brasil e Mapuche do Lof Temucuicui no Chile*. 2016. 516 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *Contexto e horizonte ideológico; reflexões sobre o Estatuto do Índio*. In: SANTOS, Silvio Coelho dos et al (Org.) *Sociedades indígenas e o Direito: uma questão de direitos humanos – ensaios*. Florianópolis: Ed. UFSC/CNPq, 1985. 17-30.
- OLIVEIRA, Osmarina de. *Do bambu ao macaco: análise da violência contra as práticas culturais Guarani na contemporaneidade*. In. RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade. v. 5, ed. Especial, mai., 2019, artigo nº. 1597.
- PACKER, Ian. *Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade*. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2013.
- PEREIRA, Levi M. *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*. 403p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, 2004.
- PIERRI, Daniel Calazans. *O perecível e o imperecível: reflexões Guarani Mbya sobre a existência*. São Paulo: Elefante, 2018.
- PIERRI, Daniel Calazans. *O perecível e o imperecível: Reflexões guarani Mbya sobre a existência*. Editora Elefante. São Paulo. 2018, 320 p.
- POLLAK, Michel. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Tradução Dora Rocha Flaksman. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p 3-15.
- POPYGUA, Timóteo da Silva Verá Tupã. *Yvyrupa. A terra uma só*. São Paulo: Hedra, 2017.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.
- ROCHA, Elaine Pereira. *Ava-Guarani... Presente!* Xanxerê: Cimi-Sul, 1991.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.
- SANTOS, Daiana dos Santos. *Racismo e preconceito contra os Avá-Guarani em Guaíra e Terra Roxa no Paraná*. RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade V. 03, ed. especial, dez., 2017.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2015. p. 56.
- SCOTTI, Guilherme. *A constituição de 1988 como marco na luta por reconhecimento dos direitos fundamentais dos povos indígenas e quilombolas no Brasil – A natureza aberta dos direitos no Estado Democrático de Direito*. In. *Direitos Fundamentais e Jurisdição Constitucional*. 457-476.
- SERAGUZA, Lauriene. *Mulheres em retomadas: sobre política e relações de gênero entre os Kaiowa e Guarani em Mato Grosso do Sul*. Tessituras, Pelotas, v. 6, n. 2, p. 215-228, jul./dez. 2018a.

SILVA, Liana Amin Lima da. Consulta Prévia e Livre Determinação dos Povos Indígenas e Tribais na América Latina: Re-existir para Co-existir. Curitiba: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2017.

SOAVINSKI, Carla; GUIMARÃES, Silvia Maria Ferreira. (Orientadora). *Terra pela qual se luta, terra na qual se vive: o refazer da vida e da terra dos Avá-Guarani do Oeste do Paraná após o desterro*. 2019. 256 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os involuntários da Pátria*, 2017.

WEICHERT, Marlon Alberto. *Apontamentos sobre justiça de transição*. In. BRASIL. Ministério Público Federal. Câmara de Coordenação e Revisão, 2. Justiça de transição, direito à memória e à verdade: boas práticas/2ª Câmara de Coordenação e Revisão Criminal; 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais; Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão – Brasília: MPF, 2018.

Outras Fontes:

Brasil de Fato, 2017 <https://www.brasildefato.com.br/2017/03/27/territorio-guarani-do-oeste-do-parana-deveria-dobrar-de-tamanho-aponta-laudo/>

Constituição Federal, 1988.

Mapa Guarani Digital, 2019 Disponível em: <https://guarani.map.as/#/>

Observatório Social das Terras Indígenas do Oeste do Paraná
<https://oguatapora.com.br/artigos-academicos/>

Site Itaipú. Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/>